Mannheimer

Preis: 1 Mark 50 Pf.

Die Bildungsfrage als sociales Problem.

Von

Prof. Dr. Mannheimer
in Frankfurt a/Main.

Verlag von Gustav Fischer in Jena.
1901.

Adler, Georg, Dr., Prof. in Kiel, **Die Zukunft der sozialen Frage.** 1901. Preis: 60 Pf.

Zeitschrift für Sozialwissenschaft, 1901, Nr. 1:

Es ist eine prächtige Schrift, die uns Adler in seiner „Zukunft der sozialen Frage" geschenkt hat. Warmherzig und lebendig geschrieben, voll glücklicher Wendungen, reich an Gedanken, wird sie jeden, der sie vornimmt, ebensowohl ästhetisch gewinnen wie innerlich zum Freunde machen.

Chun, Carl, **Aus den Tiefen des Weltmeeres.** Schilderungen von der deutschen Tiefsee-Expedition. Mit 6 Chromolithographien, 8 Heliographüren, 32 als Tafeln gedruckten Vollbildern, 2 Karten und 390 Abbildungen im Text. 1900. Prei: brosch. 18 Mark, eleg. geb. 20 Mark. Ausführliche Prospekte durch jede Buchhandlung zu erhalten.

Beilage zur Allgemeinen Zeitung:

... Alle Erwartungen übertreffen die landschaftlichen Photographien, welche als prachtvolle Heliogravüren dem Werk beigegeben sind ... Doch man sehe selbst! Und man wird zugestehen: Das ist ein Buch, welches man den Wißbegierigen unserer Nation nicht genug empfehlen kann.

Norddeutsche Allgemeine Zeitung:

... Mit regster Aufmerksamkeit und gespannter Anteilnahme wird sich jeder in diese gedanken- und inhaltreiche Darstellung vertiefen, die in glücklichster Harmonie wissenschaftliche Gründlichkeit und Anschaulichkeit mit der Form allgemeiner Verständlichkeit verbindet und hier und da auch vom erfrischenden Hauch des Humors durchweht wird ...

Man sieht in greifbarer Deutlichkeit die Wunder der fremden Länder aufsteigen. Kurz, eine Fülle neuer Erkenntnis, die dem Laien bisher verschlossenes Gebiet war.

Soeben erschien:

Damaschke, Adolf, Vorsitzender des Bundes Deutscher Bodenformer, **Aufgaben der Gemeindepolitik.** (Vom Gemeindesozialismus.) 4. Aufl. 9.—12. Tausend. 1901. Preis: etwa 1 Mark. 50 Pf.

Doflein, Franz, Dr. in München, **Von den Antillen zum fernen Westen.** Reiseskizzen eines Naturforschers. Mit 87 Abbildungen im Text. 1900. Preis: brosch. 5 Mark, eleg. geb. 6 Mark 50 Pf.

St. Galler Blätter 1901, Nr. 7:

Die Zahl der deutschen Reisebeschreibungen über die lockenden Inselwelten der Antillen ist nicht zu gross, deshalb ist das liebenswürdige Buch, das vorliegt, als eine wesentliche Bereicherung der populären Litteratur über jene üppigen Tropengegenden warm zu begrüssen. In der That verdienen die anregend geschriebenen Reiseskizzen, einem weiteren Publikum zugänglich gemacht zu werden. Einzelne Kapitel sind wahre Kabinetsstücke einer lebendigen frischen Darstellungsart. Namentlich ansprechend sind auch die Partien, wo der gelehrte Autor als Mann vom Fache die wunderlichsten Anpassungen der oft recht absonderlich gestalteten Land- und Meerfauna an die eigentümlichen Daseinsbedingungen jener fernen Gebiete in anregendster Art deutet.

Flesch, Karl, Dr. jur., **Zur Kritik des Arbeitsvertrags.** Seine volkswirtschaftlichen Funktionen und sein positives Recht. Sozialrechtliche Erörterungen. 1901. Preis: 1 Mark.

Sozialistische Monatshefte 1901, 3. Heft:

... Ein weitblickender moderner sozialpolitischer Geist waltet in der kleinen Schrift Dr. Flesch's, und sie verdient deshalb ernste und eingehende Beachtung.

—— **Max,** Dr. med., Prof. in Frankfurt a. M., **Die Hauspflege.** Ihre Begründung und Organisation in Hauspflege-Vereinen. 1901. Preis: 75 Pf.

Die Bildungsfrage als sociales Problem.

Von

Prof. Dr. Mannheimer

in Frankfurt a/Main.

Verlag von Gustav Fischer in Jena.

1901.

Herrn

Charles L. Hallgarten

in Frankfurt a. M.

dem eifrigen Förderer aller Bestrebungen auf dem Gebiete des Volkswohls

gewidmet

vom Verfasser.

Vorwort.

Durch die große Masse des Volkes geht eine mächtige Bewegung. Nicht mehr in Apathie dumpf dahinlebend zeigen auch die unbemittelten oder doch fast gar nicht bemittelten Schichten rege Anteilnahme an dem politischen und socialen Leben, und das Bedürfnis nach einer durch Bildung zu gewinnenden Welt- und Lebensanschauung macht sich gerade bei ihnen geltend. Im Zusammenhang damit steht, und zwar augenscheinlich als Ursache, der ungeheure Fortschritt auf den Gebieten des Verkehrswesens, des Handels, der Industrie und der Technik. Mehr denn je erscheint das Wissen als Mittel zur Beherrschung und Ausnützung der Natur für die Menschen und als Mittel zur Herrschaft über die Menschen, als Mittel zur Macht. Ueber die wirtschaftlich-nationale Bedeutung der Volksbildung sind wir uns gegenwärtig völlig klar, anders steht es mit ihrer social-ethischen.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, und der Leser wird es in meiner Abhandlung genauer begründet sehen, daß die Bildung mehr ein Aeußerliches geworden ist. Ist sie nun wirklich geeignet, die socialen Gegensätze zu überwinden, wie man, seit Schmoller dieses ausgesprochen, unzählige Male wiederholt? Und welchen Zweck kann es haben, Wissen und Bildung über alle Schichten absichtlich zu verbreiten, wenn die Aneignung derselben doch auf eine äußerliche Aneignung hinausläuft?

Gerade hier sind dogmatische Anschauungen bedenklich; eine auf Theorie und Geschichte sich stützende Kritik ist erforderlich. In der

Antike trennte die Bildung nicht allein die Schichten, sondern auch die Individuen und rief Dünkel und Hochmut hervor — „das Wissen bläht auf", dieser Satz des Apostel Paulus war eine berechtigte Kritik der zu Ende gehenden antiken Bildung. Nur in Muße und auf weitem Wege schien einst das wahre Wissen erreichbar, jetzt ist die Losung: Bildung und Arbeit. Einst war die Bildung Zeichen einer Aristokratie des Geistes, jetzt soll sie Gemeingut sein.

Der Verfasser dieser Abhandlung gehört selbst einer Organisation an, die nicht von pädagogischen Gesichtspunkten aus begründet wurde, sondern von socialen. Sie sollte dem Bildungsbedürfnis der Unbemittelten entgegenkommen; sie sprach auch wohl zuerst den Grundsatz aus, daß die Bestrebungen auf diesem Gebiet völlig neutral sein sollten. Dazu nötigten sowohl die nun einmal bestehenden socialen und politischen Gegensätze, als auch die Thatsache, daß Erwachsene sich ihr Urteil selbst bilden wollen. Aber wie ist eine neutrale Bildung möglich, ohne daß, wie ihren Begründern entgegengehalten wurde, diese kalt und blutlos ist? So wurde gerade diese Organisation[1]) dazu gedrängt, nach bestimmten Prinzipien zu suchen, die in der Bildung selbst nach ihrer formalen und inhaltlichen Seite enthalten sein müssen. Nachstehende Abhandlung ist aus diesen Bestrebungen hervorgegangen.

Wenn ich in dieser Abhandlung nicht sehr viele führende Werke berücksichtigt habe, sondern nur eine kleine Zahl, aber diese in ausführlicher Weise, auch durch größere Auszüge, so leitete mich hierbei vor allem die Hoffnung, einen Leserkreis zu finden, dem es nicht auf gelehrte Nachweise, sondern auf ausführlichere Kenntnis weniger, aber hervorragender Denker ankommt.

Frankfurt a/M. im September 1901.

Prof. Dr. Mannheimer.

---

1) Der Ausschuß für Volksvorlesungen in Frankfurt a. M., gegründet 1890 von Stadtrat Dr. Flesch und dem Chemiker L. Opificius.

Inhaltsverzeichnis.

Abschnitt I.

Kultur und Bildung als Werte sozialer Einheit.

Abschnitt 2.

Die formalen Voraussetzungen der Bildung. Ihre Wirkung auf die Intelligenz.

Abschnitt 3.

Die utopistischen Vorstellungen von der Herrschaft des Wissens und der Bildung.

Abschnitt 4.

Zusammenhang der höheren geistigen Kultur mit Leben und Volkstum.

Abschnitt 1.

Kultur und Bildung als Werte sozialer Einheit.

1. Bildung als Gemeingut.

In ihrer weitesten Fassung steht die Bildungsfrage im Zusammenhang mit der Frage nach dem Sinn der Geschichte und des Lebens. Es wird gut sein, auch auf diese weitere Fassung Rücksicht zu nehmen, selbst dann, wenn man, was unerläßlich ist, nach den praktischen Grundsätzen der Geistesbildung fragt, die namentlich nach der sozialen Seite von Bedeutung sein könnten. „Dunkle Ueberlieferungen von einer guten, alten Zeit oder unzufriedene Hoffnungen auf eine bessere Zukunft bilden die Geschichtsphilosophie der Menge", so klagt pessimistisch Lotze, dessen Ausführungen hier ganz besonders in Betracht kommen müssen, „der keine Kenntnis der Thatsachen in irgend nennenswertem Grade zu Grunde liegt; alle Feinheit in der Aufeinanderfolge der geschichtlichen Idee ist für das Bewußtsein der Menschen im ganzen völlig nutzlos aufgewandt".

„Es hat nie eine Periode der Geschichte gegeben, in welcher die ihr eigentümliche Bildung die ganze Menschheit oder auch nur die Gesamtheit des einen Volkes durchdrungen hätte, das deren vorzüglichster Träger war. Alle Stufen, Schattierungen sittlicher Roheit, geistiger Stumpfheit und leiblichen Elends haben sich stets neben der gebildeten Feinheit des Lebens, dem hellen Bewußtsein über die Aufgaben des menschlichen Daseins und dem freien Genuß der Vorteile bürgerlicher Ordnung vorgefunden. Die Menschheit gleicht in den verschiedenen Augenblicken ihres geschichtlichen Fortschrittes nirgends einem zusammenhängenden, klaren Strome, der mit gleicher Geschwindigkeit aller seiner Teile flösse, sie gleicht vielmehr einer Masse, deren größere Hälfte, zäh und langsam fort-

schreitend, sehr bald sich in den gewöhnlichsten Hindernissen des Ufers verfängt und dort zu unthätiger Ruhe erstarrt; es ist immer nur ein dünner Stromfaden, der, im Sonnenschein glänzend, sich mit unbesiegbarer Lebendigkeit durch die Mitte dieser trägen Schichten fortarbeitet. Es ist wahr, daß zuweilen seine Breite sich ausdehnt, und dies giebt jene glücklichen Zeiten, in welchen wenigstens für uns, die Fernstehenden, eine allgemeine Freude an der Bildung die Gesamtheit eines Volkes zu ergreifen scheint. Daß sie gleichwohl nie wirklich alle ergreift, sehen auch wir noch. Daß sie sehr tiefe Schatten der Trägheit, der Verkommenheit und des Elends nicht ausschloß, würden wir näher stehend noch deutlicher erkennen".

Unsere Zeit ist nun eine solche, in welcher im Sinne des genannten Philosophen, mit dessen Worten wir unsere Darstellung einleiten, eine allgemeine Freude an der Bildung wenigstens einen großen Teil des Volkes zu ergreifen scheint. Aber diese Meinung soll uns nicht über die Schwierigkeiten hinwegtäuschen, die einer einheitlichen höheren Volkskultur im Wege stehen, und wir werden wohl Lotze beipflichten müssen, wenn er weiter sagt: „Eine Bildung, die nicht blos Güte des natürlichen Temperaments ist, sondern Kenntnis der Dinge, Beurteilung menschlicher Lebenslagen und Lebensaufgaben, Bewußtsein über den Zusammenhang mit der Gesellschaft und der Gesellschaft mit der Welt einschließt, ist undenkbar ohne die mannigfachste Einwirkung der Erziehung und des dauernden Umgangs. Zu klar jedoch, um weiterer Erwähnung zu bedürfen, sind die in den äußern Verhältnissen des Daseins begründeten Hindernisse, die sich stets der Gleichförmigkeit so günstiger Bedingungen für Alle entgegensetzen." Aber wenig will uns einleuchten, daß, wie er glaubt, das Vorhandensein eines massenhaften, geistigen Proletariats unaufheblich sei und für die Vorstellung einer Erziehung der Menschheit einen schwer zu bewältigenden Einwurf bilde. Gewiß, menschliches Wirken muß zu allen Zeiten sich begnügen, nur einen teilweisen Erfolg zu erreichen; so wenig allen Bäumen gleiche Rinden wachsen, ist geistige Begabung und äußeres Glück, damit aber auch die erreichbare Bildungsfläche der Menschheit gleichmäßig ausgeteilt. Aber wir können uns nicht damit zufrieden geben, daß es Fortschritts genug ist, wenn mit allen diesen unaufheblichen Unterschieden die Menschheit doch als Ganzes höhere Standpunkte gewinne. Wir können nicht glauben, es sei genug, wenn auf der Grundlage einer im ganzen genommen immer gleichbleibenden Unbildung die Bildung einer geringen Minderzahl stets höher emporstrebe, denn der Gedanke wider-

streitet der Idee der Gerechtigkeit, daß die Fortschritte und Errungenschaften nur einer kleinen Gruppe der Menschheit zu Gute kommen sollen, aber nicht der Gesamtheit, und gerade die lebhafte Bewegung in den vom Glück weniger begünstigten Volksmassen in der Gegenwart nach Anteilnahme an allen Gütern der höheren Kultur ist ein Beweis dafür, daß der Bestand eines geistigen Proletariats kein unabänderlicher ist. Gewiß: es wird nie eine Heerde und einen Hirten, nie eine gleichförmige Bildung der ganzen Menschheit und nie eine allgemeine Veredlung geben, sondern der Streit und die Lebenskraft des Bösen wird ewig dauern, und auch dieses hat seine tiefe Bedeutung. Denn wie Lotze so schön sagt: „Unsere Tugenden und unser Glück gedeihen beide nur mitten in dem lebendigen Streit gegen das Unrecht, mitten unter den Entsagungen, welche uns Gesellschaft auferlegt, und unter den Zweifeln, in die uns die Unsicherheit der Zukunft und des Ausgangs unserer Bestrebungen wirft.“ Aber alles dieses zugegeben, so ist es doch das Bedürfnis des Menschen, sich einen Idealzustand zu denken, in welchem alle Gegensätze und alle Leiden des Daseins aufgehoben sind, allerdings in dem Bewußtsein, daß überhaupt nur eine Annäherung an das Ziel, niemals aber eine Erreichung desselben möglich ist, und daß der Zustand des Lebens im weiten Abstand hinter den Idealen zurückbleiben wird. Und niemand hat besser als der genannte Philosoph auf den Wert einer weiten Verbreitung einer im ganzen gleichartigen Kultur hingewiesen, an der so viele Völker mit allen Unterschieden ihrer nationalen Temperamente teilnehmen, denn diese Ausbreitung wird die Störungen der Entwickelung, die einzelnen von ihnen widerfahren könnten, nicht zu allgemeinen Hemmungen des menschlichen Fortschritts werden lassen. Die Gewalt der Unbildung über die Bildung ist gebrochen.

Ist nun durch diese räumliche Ausdehnung die Gesittung äußerlich auf eine zu breite Grundfläche gestellt worden, als daß selbst hochgehende Wogen sie leicht ganz umstürzen könnten, so hat sich auch innerlich als Gewinn aller Entwickelungskämpfe ein Gegengewicht gebildet, das den Schwerpunkt der Gesittung tiefer als in der Vergangenheit unter die Oberfläche verlegt, die von plötzlichen Strömungen aufgeregt zu werden pflegt. „Aus den besten Elementen vieler im einzelnen fehlgehenden Untersuchungen der Wissenschaft, aus der zunehmenden Klarheit der rückschauenden Uebersicht über die Geschichte und die Irrtümer unseres Geschlechtes, aus den Erfahrungen des Lebens

selbst, das im Verkehr der Bedürfnisse Anerkennung des Fremden lehrt, aus der bewunderungswürdigen Steigerung des Meinungsaustausches, der die Einseitigkeiten beschränkter Gesichtskreise unterbricht und mannigfache Gedankengänge zu förderlicher Wechselwirkung bringt und zur Vergleichung der Dinge rastlos auffordert; aus allen diesen Wurzeln ist dem Geiste der neuern Zeit jenes eigentümliche Temperament oder jene herrschende Stimmung erwachsen, die wir mit dem Namen des modernen Humanismus bezeichnen möchten."

„Keineswegs freilich, weil eine größere Besonnenheit zu den persönlichen Vorzügen der gegenwärtigen Menschen gehörte, wohl aber, weil ohne ihr Verdienst alle Verhältnisse des Lebens, der Erziehung und der Ueberlieferung, unter deren Einfluß sie sich befinden, voll verzögernder Motive sind, welche dem freien Ausbruch individueller Gelüste nach außen ebenso widerstehen, wie sie unzähligen, aufregenden Eindrücken ihre Wirkung auf das Gemüt schmälern. Nachdem alle denkbaren Lebensinteressen von den verschiedensten Standpunkten der Beurteilung aus verhandelt worden, und alle diese Reflexionen, wie abgeschwächt und verdunkelt auch immer, in das allgemeine Bewußtsein übergegangen sind, ist die Welt schwerer zu interessieren und weniger leichtgläubig geworden als vordem, zwar immer noch fruchtbar in der Erzeugung sonderbarer Ansichten und schwindelnder Pläne, aber gemäßigter in ihrer Bewunderung und ihrer Hingabe für das Unwahrscheinliche. In ihrer schlimmen Form, jener Blasiertheit, für welche alle höheren Zwecke und alle Antriebe zum Handeln überhaupt ihre aufregende Kraft verloren haben, mag diese Eigentümlichkeit der Gegenwart uns abstoßen, um so mehr, als wir sie nur in der Gegenwart aus lebendiger Anschauung kennen lernen; in der That fehlte diese Erschlaffung eines großen Teils der Menschheit in keinem der Zeitalter, die eine vielförmige und gegensatzreiche Kultur erzeugt hatten. Und niemals, weder jetzt noch früher, hat sie das ganze Geschlecht ergriffen; aber jetzt mehr als früher hat sich neben jener unschöpferischen Leidenschaftslosigkeit auch eine ernstere Gesinnung der Duldsamkeit, der Behutsamkeit und der Zurückhaltung entwickelt, die unter so vielen durchaus unfertigen Gestaltungen der Gesellschaft uns dennoch ein Leben, reich an wertvollen Gütern, möglich macht und uns die Hoffnungen auf einen stetigen Fortschritt unterhält."

Ich habe den Gedankengang Lotzes ausführlich wiedergegeben, weil er neben immer giltigen Wahrheiten auch der Beweis für eine große

Aenderung ist, die seit dem Erscheinen seines Mikrokosmus (1858) vor sich gegangen ist. Die Erschlaffung, von der er spricht, ist gewichen; aber auch die ernstere Gesinnung der Duldsamkeit, der Behutsamkeit und der Zurückhaltung hat in allen Schichten eine erhebliche Einbuße erlitten — trotz der Zunahme des Strebens nach Bildung, und wenn ein berühmter Nationalökonom, Schmoller, den zum Ueberdruß wiederholten Satz ausgesprochen hat: „Der letzte Grund aller sozialen Gefahr liegt nicht in der Dissonanz der Besitz-, sondern der Bildungssätze. Alle soziale Reform muß an diesem Punkte ansetzen", so müssen wir erklären, daß dieser Gedanke nur dogmatischen Wert hat, denn ewig wahr bleibt das Wort von Aristoteles in seiner Politik: wohl gelte es, eher die Begierden als die Vermögen auszugleichen, daher verlangten einige Gleichheit der Erziehung. Man müsse aber sagen, wie diese Erziehung sein solle, denn es sei nicht blos zu sagen, sie solle für alle ein und dieselbe sein, da die Erziehung ein- und dieselbe sein könne, aber doch so beschaffen, daß Ehrsucht oder Habsucht oder beide aus ihr hervorgehen können.

Denn wir dürfen uns der Ueberlegung nicht verschließen, daß der Gedanke von einer ethischen Wirkung des Wissens der Antike angehört, welche sehr einseitig Bildung und Sittlichkeit für ein- und dasselbe erklärte, und vorgreifend müssen wir auf den von Lotze herrührenden, von Nietzsche in seiner Abhandlung über Wert und Unwert der Historie ausgenützten Gedanken hinweisen: „Alles, wissenschaftliche Wahrheiten, mühsam erkämpfte Grundsätze der geselligen Sittlichkeit, Offenbarungen religiöser Begeisterung und künstlerischer Anschauung, alles unterliegt der Abtötung; je höher sich der Reichtum dieser Erwerbungen den spätern Geschlechtern anhäuft, desto weniger werden sie innerlich erlebt, selbst wenn sie, was nicht der Fall ist, äußerlich anerkannt und festgehalten werden. Was einst in Wahrheit damals, als es zuerst in den Gesichtskreis der Vorzeit trat, eine lebendige Befreiung des Gemüts und ein verständnisvolles Innewerden einer neuen Seite der menschlichen Bestimmung war, ist in den Händen der Nachkommen eine abgegriffene Münze, deren Wert man zwar benutzt, aber fast ohne ihr Gepräge noch zu kennen. Der Fortschritt der Wissenschaft ist daher unmittelbar kein Fortschritt der Menschheit, er würde es sein, wenn mit dem Anwachsen des aufgesammelten Wahrheitsinhaltes auch die Teilnahme der Menschen für ihn, ihr Wissen um ihn und die Klarheit ihrer Uebersicht über ihn zunähme". Wenn

Lotze hinzufügt: „Ohne zu leugnen, daß einige Zeiträume der Geschichte diese Forderungen einigermaßen erfüllen, können wir doch kaum in dem Ganzen der Geschichte in dieser Beziehung eine Stetigkeit des Besserwerdens bemerken", so müssen wir bemerken: Es ist Pflicht der Organe, welche die Bildung vermitteln, die mangelnde Teilnahme und Klarheit hervorzurufen, und ebenso einem anderen von unseren Philosophen gerügten Mangel abzuhelfen, nämlich, daß die Menschen mit einer gewissen undankbaren Roheit des Gemüts die Früchte der Erfindungen leichtsinnig genießen, ohne einen Augenblick der Teilnahme und der Wißbegier für die geistige That übrig zu haben, aus der sie entsprungen sind, und als verstünde es sich von selbst, daß ihr ärmliches Leben durch so unverstandene Segnungen geschmückt werden müsse. Und wenn er abschließend behauptet: „Wie groß auch die Fortschritte der Menschheit sein mögen, so gering ist das Bewußtsein, welches sie zu allen Zeiten von dieser ihrer eigenen Bewegung hat, von dem Orte ihrer Bahn, auf dem sie sich eben befindet, von der Richtung, aus der sie kam, und von der, wohin sie geht", so liegt hier wieder die Nötigung vor, auch darauf das Gemüt des zu Unterweisenden zu lenken. Mit dem unermeßlichen Fortschritt des Wissens in der Neuzeit ist die Tendenz der Verbreitung desselben über die Massen verbunden. Diese ist unaufhaltbar, denn sie liegt in der Eigenart der neueren Kultur selbst. Aber dabei reißt Zerfahrenheit, ungestümer Wechsel und rasches Erlöschen des Bildungsinteresses ein, noch ehe die aufzunehmende Denkrichtung genügend erfaßt, geschweige verwertet ist. So ist äußerlich und innerlich die Gesellschaft noch weit von dem Ideal einer Bildungsgemeinschaft entfernt.

Eine der höchsten Leistungen aller Bildung wäre die Entwickelung nicht allein von Einzelnen, sondern auch der Massen zu stetiger Lebensführung, dann muß aber der aufgenommene Stoff lebendig wirken, es bedarf nicht allein der Hingabe, sondern auch der Thätigkeit, der zusammenhängenden Arbeit des zu Bildenden selbst. Durch die Art der Arbeit scheint der menschliche Geist oft in einen engen Kreis gebannt, und es bedarf großer Umsicht, wenn man diesen engen Kreis erweitern will, ohne in die sicheren Grundlagen seines Daseins einzugreifen; daher bedarf es einer genauen Prüfung der Bildungsfrage, insbesondere dann, wenn die Bildung zu einem Gemeingut aller Schichten in der Weise werden soll, daß die Gesellschaft zu einer Bildungsgemeinschaft erhoben wird.

2. Das Wesen der Bildung[1]).

Das Wort „Bildung“ hat zuerst durch Goethe sein sinnvolles Gepräge erhalten.

Einst nichts anderes als „Bildnis“, sodann „Gestalt“, „Form“, endlich „Gestaltung“ erhielt der Begriff von Goethe seine Bedeutung, die wir bei einer Zusammenfassung seiner vereinzelten Anwendungen bei dem Dichter als die Aufnahme eines Aeußeren bezeichnen können, das auf die Individualität des Aufnehmenden bestimmend wirkt, und zwar sowohl in Bezug auf die äußere Art seiner Führung als auf seinen Charakter und auf seine Tauglichkeit für das Leben.

Vergleichen wir die berühmte Stelle im Tasso I, 2:

Ein edler Mensch kann einem engen Kreise
Nicht seine Bildung danken. Vaterland
Und Welt muß auf ihn wirken. Ruhm und Tadel
Muß er ertragen lernen. Sich und Andre
Wird er gezwungen recht zu kennen. Ihn
Wiegt nicht die Einsamkeit mehr schmeichelnd ein.

mit einem Ausspruch Goethes in vorgerückten Jahren: „Sich mitzuteilen ist Natur, das Mitgeteilte anzunehmen, wie es gegeben wird, ist Bildung,“ so ergiebt sich, daß bei Goethe selbst der Begriff eine leichte Wandlung erlitten hat, die in der Folgezeit immer stärker wurde; aus einem Innerlichen wurde er etwas Aeußerliches. Von dem Aufklärungszeitalter her, noch mehr aber von der Philosophie Shaftesburys her (1671—1713) steckt

1) Nur zögernd spricht der Gebildete heutzutage von Bildung, seitdem Nietzsche die Gebildeten als die Ueberflüssigen bezeichnet hat, die sich, wie er einmal sagt (in seinem Buche: Also sprach Zaratustra) „die Werke der Erfinder und die Schätze der Waisen stehlen und welchen alles zu Krankheit und Ungemach wird: nie sah sein Auge etwas so Buntgesprenkeltes, die Heimat aller Farbenstoffe“. Aber Nietzsche irrt, wenn er im Vorwort zu David Strauß, dem Bekenner und Schriftsteller behauptet, er, Nietzsche, habe das Wort Bildungsphilister erfunden, denn nicht er ist der Vater dieser Bezeichnung des „Feindes aller Suchenden“, sondern sie rührt von Brentano und Eichendorff her. Eichendorff im „Krieg den Philistern“ läßt nur diese das Wort Bildung gebrauchen und Brentano sagt (Frühlingskranz, 111 ff.): Wenn sie von Bildungsphilistern reden, so erinnert dies an Vernunftphilister (des Zeitalters der Aufklärung). Da nun das Wort wesentlich durch Goethe seine Bedeutung erhalten hat, so wird man es noch einige Zeit gebrauchen können (vgl. Wackernagel, Lit.-Gesch. II, S. 539).

in ihm die Arbeit an sich selbst als Hauptaufgabe der menschlichen Vervollkommnung, und Goethe spricht noch von Menschen, „welche über die innerliche Bildung alle äußeren Verhältnisse vernachlässigen.“ Der innerlichen Gestaltung des eigenen Ichs wegen soll sich, und dieses tritt in der Stelle beim Tasso deutlich hervor, der Mensch nach Außen wenden, die Aufnahme der Außenwelt wirkt gestaltend auf das Innere sowohl als auf die Formen der äußeren Gebungsweise, aber endlich überwiegt im Begriff die Aufnahme des Aeußeren, und zwar um äußerer Zwecke willen.

Die Aufgabe, das Wesen der Bildung im Sinne der Gegenwart zu bestimmen, ist eine sehr schwere — der Begriff ist nicht scharf umgrenzt. Nennen wir einmal vorläufig Bildung ein Einkehren in die äußere Welt, in die Ordnung der Dinge, die den äußeren Sinnen vorliegen, im Gegensatz zur ausschließlichen Herrschaft des inneren Sinnes, der Phantasie, so liegt darin zugleich ein Hinweis darauf, daß die Bildung gegenwärtig, wie Nietzsche bemerkt, etwas nach Außen Gewendetes ist und zugleich auch ein sehr fruchtbarer Hinweis auf den Wert der Bildung als Gegengewicht gegen das Spiel des inneren Sinnes, gegen das Phantasieleben. (Jeder Kenner der Kantschen Philosophie weiß, daß ich hierbei der Anthropologie des Philosophen folge. Ich will nur bemerken, daß Nietzsche in seinen Ausführungen über Bildung durchaus abhängig ist, außer von dem erwähnten Werk Lotzes, von dieser Schrift Kants und der Logik). Aber nicht jede Einkehr in die äußere Welt ist Bildung. Sie ist die Erfassung der Außenwelt in einem größeren Zusammenhang und zu einem bestimmten Zwecke der Daseinsgestaltung des Betrachtenden selbst.

Wir sprachen ferner von Herzens-, von Gemütsbildung. Immer wird hierunter vorgestellt, daß der Mensch sich dabei selbst zu einem äußeren Objekt wird, auf das er mit Hilfe der besseren Erkenntnis einwirkt. Daher jener schon in der Antike beliebter Vergleich, daß der sich selbst erkennende Mensch sich in einem Spiegel sehe. Shaftesbury und die englischen Moralisten der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts sahen in der Arbeit an sich selbst die Hauptaufgabe des Menschen, allerdings weniger im Zusammenhang mit der äußeren Welt als durch Selbstbeobachtung. Aus diesem Gedanken hat sich wohl in Frankreich das former le coeur, l'esprit entwickelt. Es ist die Aneignung von Normen

für die Lebensführung, die hier als charakteristisches Moment der Bildung erscheint.

Hierzu tritt, als in diesem Begriff enthalten, die Aneignung äußerer Umgangsformen, feinerer gesellschaftlicher Sitten, die für viele oft der einzige Entscheidungsgrund ist, jemand gebildet zu nennen. So erscheint diese oft einzig und allein als die Form feinerer Geselligkeit.

Hierdurch ist sie das, was frühere Zeiten zur Humanitas rechneten, nämlich, wie Kant sagt, „sowohl geselliger Geschmack, der die Konversation leitet, als auch Grundsätze, die dem offenen Verkehr des Menschen mit ihren Gedanken im Umgange zu einschränkenden Bedingungen ihrer Freiheit dienen sollen."

In der Gegenwart ist die Aufgabe der Charakterbildung und der Bildung als Form der Geselligkeit im Verkehr in den Hintergrund getreten. Der Charakter erscheint uns bestimmt durch das Milieu, und die Geselligkeit erscheint rein konventioneller Art; umsomehr tritt die Idee hervor, daß die Bildung die Aufgabe habe, die praktische Tüchtigkeit des Menschen zu erhöhen.

Dies entspricht auch der neueren Auffassung von der Kultur, und indem diese Auffassung mehr mit dem Reich der Wirklichkeit und der Welt der Thatsachen in Einklang gebracht wurde, kann man auch das Bildungsproblem mit größerem Erfolg als ein Teil des Kulturproblems betrachten. Nach Kant ist (in seiner Kritik der Urteilskraft) [1]) Kultur Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken auf Grund der Freiheit; dieser Definition entspricht auch die Auffassung Spencers. Nach Spencer ist Kultur die Förderung der Fähigkeit des Menschen, die umgebende Welt erfolgreich zu behandeln und dadurch alle Bedürfnisse zu befriedigen. Ihr dient in erster Linie die intellektuelle Ausbildung. Diese intellektuelle Ausbildung hat aber auch noch einen anderen Zweck als den rein praktischen. Durch den Einblick in das

1) Kant hat den Begriff Bildung in unserem Sinne noch nicht angewendet, man kann aber Kants Logik als eine vortreffliche Abhandlung über Bildung durch Kenntnisse ansehen, doch er muß oft umschreiben, wo er durch Anwendung des Wortes Bildung rascher zum Ziele gelangen würde. Am nahesten kommt Kant dem Begriff in seiner Anthropologie durch seine Auffassung des Begriffs Humanität als „Denkungsart der Vereinigung des Wohllebens mit der Tugend im Umgange". Das Ideal des strengen Philosophen ist hier die Geselligkeit gebildeter Menschen, wie wir sagen würden, — ein Symposion, eine gute Mahlzeit in Gesellschaft guter Menschen, wie Kant sagt.

Wesen und den Zusammenhang der Dinge bringt die Wissenschaft — und zwar nicht allein die Naturwissenschaft — eine Erhebung des geistigen Lebens mit sich, „sie macht uns unsere Beziehung zu dem letzten Geheimnis aller Dinge bewußt und ruft in dieser Weise ein Bewußtsein wach, welches wir rechtmäßiger Weise als mit dem ethischen Bewußtsein verwandt ansehen dürfen". (Spencer, Ethik.)

Damit haben wir also die notwendige Verbindung zwischen Bildung und ethischem Bewußtsein gefunden. Es ist die denkende Betrachtung, das Streben nach Verdeutlichung der Welt, der Geschichte und des Lebens in einem größeren Zusammenhang.

Diese Verbindung wird aber erschüttert durch die Lehre, daß alle Werte nur willkürlich gegebene seien. „Umwertung aller Werte", ist das Schlagwort geworden, womit Nietzsche die Stimmung der Zeitgenossen getroffen hat, als ob nicht Jahrtausende schon an dieser Umwertung beteiligt seien. Die angebliche Zersetzung unserer Kultur, ihr Umwert, werden allmählich zum Dogma, und so droht zur sozialen Spannung die Zerfahrenheit zu treten, die noch schlimmer ist als jene. Vergeblich mahnt unsere vortreffliche deutsche Sozialethik zur Schöpfung fester Normen — man kennt dieselbe in den Kreisen der „Gebildeten" so gut wie gar nicht.

3. Die Bildung im Zusammenhang mit dem Kulturproblem.

Die Aneignung der Kultur seitens der Menschen ist teils eine unbewußte, unmittelbare, teils eine absichtliche. Der Mensch wächst gleichsam in die höhere Kultur hinein. Heutzutage ist nicht allein in Großstädten, sondern auch oft in kleinen Dörfern dem Kind das Wunder der Elektrizität etwas Selbstverständliches. Das tägliche Leben, der Handel, die Industrie, der Verkehr erzeugen solche unmittelbare Aneignungen und Einwirkungen der Kultur. Die bewußte, beabsichtigte Aneignung eines Teils des Kulturinhaltes nennen wir gegenwärtig Bildung. Ich habe bereits auf den Satz Goethes aufmerksam gemacht: „Sich mitzuteilen ist Natur, das Mitgeteilte anzunehmen, wie es gegeben wird, ist Bildung." (Sprüche in Prosa 406). Aber die Annahme des Mitgeteilten hängt von subjektiven Bedingungen ab, von der Aufnahmefähigkeit (individuellen Anlagen, Milieu, Arbeitszeit, ökonomischen Verhältnissen) und der Aufnahmewilligkeit, ganz besonders aber von dem vorgestellten Zweck, und zwar, von den individuellen Interessen abgesehen, von dem Bildungsinteresse im all-

gemeinen. Je nach den Schwankungen, welche die Vorstellung vom Kulturzweck durchgemacht, hat auch die Bildung ein anderes Aussehen. Indem man in der jüngsten Zeit — eine Aenderung zeigt sich bereits — den Kulturzweck einseitig in der Gestaltung der wirtschaftlichen Lage suchte, paßte man auch die Bildung dieser Auffassung an — daß hierdurch die Gegensätze nicht verringert werden, ist gewiß. Wird der Zweck der Kultur allgemein in der Vollendung der Gattung gefunden, so erscheint die Bildung als humane Bildung; wird er in der schönen Form gesucht, so wird die Bildung von ästhetischen Gesichtspunkten beherrscht. Oder der Zweck des Daseins wird, wie es in der Antike geschah und in der Neuzeit noch von Schopenhauer vertreten wurde, in der bloßen Erkenntnis gesucht, welche nur in der Weise in beschaulicher Muße zu erlangen imstande ist (Intellektualismus), dann ist die Bildung vom praktischen Leben durchaus abgewendet. Die Gegenwart wird aber noch durchaus von praktischen Zwecken beherrscht, wir fragen nicht, ob eine Sache gut, sondern wozu sie gut ist, der Nutzen regiert die Welt. Schon Baco von Verulam erklärte das Wissen als die Macht, die Natur für die Zwecke der Menschen zu verwerten, und schließlich wurden die praktischen Zwecke Alleinherrscher. Zwar machen deutlich idealere Richtungen sich wieder geltend, insbesondere in Richtung auf die schöne Form der Lebensführung, wie wir wohl den Grundgedanken bezeichnen können, welcher in der verlangten Anwendung des künstlerischen Ideals auf das praktische Leben enthalten ist, aber in Wirklichkeit herrscht das Nützlichkeitsprinzip in Gestalt des ausschließlichen Glaubens an Mittel rein physischer und wirtschaftlicher Art, und die Bildung erscheint als etwas Aeußerliches mehr denn je.

Die Forderung der Steigerung der Kräfte des Individuums als Kulturzweck ist mit der Forderung der Hebung der Persönlichkeit oder der Gattung verbunden. Stark beeinflußt ist diese Tendenz jedenfalls von der Entwickelungslehre Darwins. Und Nietzsche — bewußt oder unbewußt, er setzt immer diejenigen Philosophen herab, denen er am meisten verdankt —, kommt zu demselben Resultat wie Darwin und Spencer, zur Erhöhung der Persönlichkeit, zur Steigerung der Individualität als Endziel aller Kultur. Stark beeinflußt ist dieser Zug der Zeit aber auch von der in Rousseau wurzelnden Theorie der vollen Entfaltung der natürlichen Anlagen des Individuums. Schon in dem von Rousseau ausgehenden älteren Utopismus findet sich, allerdings nicht in Einklang mit Rousseau, weil dieser gegenüber der Kultur eine ablehnende Haltung einnimmt,

der Gedanke einer hohen Steigerung aller natürlichen Fähigkeiten und der produktiven Kräfte durch die Kultur, und so mag es denn kein neckisches Ungefähr, sondern die unerbittliche Logik der Thatsachen sein, daß der Sozialismus, der in seinen Erziehungs- und Bildungsprinzipien noch immer in Rousseau'schen Theorien sich bewegt, die Lehre Nietzsches freudig begrüßt hat, obwohl dieser für die Vielzuvielen bei allen Schwankungen in seinen Ansichten immer nur Haß und Verachtung gehabt.

Und ebenso wie mit der Steigerung der Individualität — beides nicht sein Eigentum, aber treffend und schön, in leicht faßbare Schlagworte gefaßt — hat Nietzsche die Stimmung der Zeit, mit der Umwertung aller Werte getroffen (die große Bedeutung des Wertproblems hat wohl zuerst Lotze erkannt und hinreichend gewürdigt, doch auch Schopenhauer, Feuerbach und Stirner sind hier in Betracht zu ziehen). Das Wertproblem auf die Bildungsfrage in Anwendung zu bringen, namentlich auch hinsichtlich ihres sozialen Wertes, diese gebieterische Aufforderung liegt in dem Wesen der Bildung selbst, sobald wir in ihr die absichtliche Aneignung eines Wissenskreises zu bestimmten Zwecken erblicken. Denn Wert, Wille und Zweck stehen in innigster Verwandtschaft. Und nicht allein bei den „Auserwählten“ wie Nietzsche meint, bei den „Einsamen“ ist das Ich „ein schaffendes, wollendes, werdendes Ich, welches das Maß und der Wert aller Dinge ist, sondern die Wertschätzungen sind ein Agens für breite Massen geworden, bei allen, selbst den Aermsten, ist ein Streben nach Geltendmachung der Persönlichkeit, nach Anteilnahme an einem höheren Lebensgenuß.

Doch gewiß, diese Erscheinung bildet nur einen Teil der sozialen Frage: die Wirkung der Zunahme des Selbstbewußtseins der Einzelnen und der Schichten verbindet sich mit der Wirkung des Interessenkampfes, der mit den politischen und wirtschaftlichen Veränderungen der Neuzeit sich eingestellt hat und mit den Ideen, welche auf sozialem Gebiete von führenden Geistern ausgesprochen, das Verhalten der Massen bestimmen. Und so wurde durch die wachsende Intelligenz der Massen, durch ihre Aufnahmefähigkeit und Aufnahmewilligkeit die Spannung zwischen den Einzelnen und zwischen den Schichten erhöht. Die Kultur und mit ihr die Bildung ist in ihrem Fortschritt zunächst nicht von einender, sondern von trennender Wirkung.

Die Kultur zeigt die Entwickelung der Menschheit aus einfachen physischen Lebensformen zu zusammengesetzten höheren Formen geistiger

Herkunft. Diese Entwickelung ergiebt sich, wie man leicht einsehen wird, aus der ununterbrochenen Wechselwirkung von Leben, Wissen und Können; sie erzeugt neue Formen und Möglichkeiten des Daseins durch Schaffung neuer Hilfsmittel, welche der Geist des Menschen auffindet. Aber der Fortschritt der Kultur bedeutet wohl eine Steigerung des Glücksbedürfnisses, doch nicht des Glücksgefühls Aller, und fast könnte man sagen, daß sie viele bestehende Gegensätze verschärft und neue schafft, indem sie andere Gegensätze ausgleicht oder doch mildert. Denn sie hat allerdings nach langen Zeiträumen die Sklaverei beseitigt, aber sie vermehrt infolge der wachsenden Zusammengesetztheit und Mannigfaltigkeit der von ihr geschaffenen Verhältnisse die Abhängigkeit der Menschen von einander durch die mannigfachen Gestaltungen des Handels, des Verkehrs und der Industrie; sie erleichtert allerdings durch die Mittel der Technik die Arbeit, aber sie erhöht dabei die Notwendigkeit von Anstrengungen und Vorbereitungen zur Erhaltung der Existenz.

Die Gegenwart zeigt eine solche Steigerung aufs Deutlichste. Immer mehr wird durch sie das Leben vergeistigt (rationalisiert); dabei breitet sie sich über immer weitere Kreise aus und wird zum Gemeingut. Immer mehr hebt sie den intellektuellen Zustand des Volkes und befähigt die Massen zur Aufnahme von Ideen, indem sie auch das Mittel zur Ausbreitung der Ideen vermehrt. Immer mehr tritt an Stelle der Apathie Willensthätigkeit.

Diese Willensthätigkeit setzt aber zunächst das eigene Interesse und das Interesse der Schichten, in welcher die Einzelnen leben, zum Zweck. Immer bedeutender wird für unser soziales Leben die Assoziation zu gemeinsamen Zwecken behufs Wettbewerbs mit Assoziationen entgegengesetzter Zwecke.

Zu den politischen und wirtschaftlichen Gegensätzen tritt teils als besonderer Gegensatz, teils die genannten Gegensätze verstärkend, die Teilung des Volkes in Gebildete und Ungebildete, oder besser gesagt in einzelne Bildungsgruppen. Denn auch hier handelt es sich nicht, so wenig wie bei der sozialen Frage, nur um eine Zweiteilung. Wie die soziale Frage nicht allein den Gegensatz zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, sondern zwischen den wirtschaftlichen Gruppen überhaupt bedeutet, so handelt es sich auch bei der Bildungsfrage um Gruppenbildungen, und die geistige Bildung trägt wesentlich zur charakteristischen Gestaltung der Gruppenindividualitäten, wenn wir so sagen dürfen, bei. Denn auch die Gruppen politischer und

wirtschaftlicher Art nehmen zu der Frage der höheren Volkskultur eine verschiedene Stellung ein und zeigen thatsächlich große Unterschiede des Bildungsgrades und Bildungsinteresses — hier wird allein dem Physischen ein Wert zugeschrieben, von der Bethätigung geistiger Interessen eher eine Schwächung als eine Stärkung erwartet, dort spielt die Annäherung an ideale Ziele auf dem Wege der Bildung oder die Erhaltung und Vermehrung der Existenzbedingungen durch das Wissen die Hauptrolle. Der wirtschaftliche Fortschritt schuf neue Schichten von Arbeitenden, neue Gruppen zum Teil mit rein geistiger Arbeit, zum Teil mit Arbeit überwiegend physischer Art einseitig beschäftigt. Die Zahl der Angestellten, die nur geistig arbeiten (auf dem Komptoir, in den Fabriken u. s. w.), wächst immer mehr, aber auch die Zahl der nur mechanisch Beschäftigten. Doch auch bei diesen nimmt die geistige Thätigkeit durch ihre Anteilnahme am allgemeinen Kulturleben zu. Je mehr sie zu mechanischen Arbeitern an der Maschine werden, desto mehr verlangt bei ihnen der innere Sinn (die Phantasie) sein Recht, nachdem die Apathie, welche zweifellos früher auf den Massen gelegen hat, von diesen gewichen ist. Die Thatsache, daß dieser innere Sinn, wenn er nicht seine Anregungen durch die Außenwelt, die Welt der Erfahrung und der Thatsachen findet, ausartet, ist gewiß.

Es wäre soziologisch von großem Interesse, die Frage aufzuwerfen, welche Bedeutung die Bildung für die Eigentümlichkeit der Gruppen hat.

Um diese Frage zu lösen, müssen wir beachten, daß in der Gruppe sich eine Gesamtintelligenz und ein Gesamtfühlen und ein Gesamtwille zeigen, wie in dem ganzen Volke eine Volksintelligenz und ein Volksgefühl. Doch diese Gesamtintelligenz steht bei der Gruppe sehr häufig nicht allein im Dienste der Selbstbehauptung, sondern ist mit der Tendenz der Machterweiterung verbunden. Hierbei müssen wir allerdings Gruppen unterscheiden, die sich organisch gebildet haben, und künstliche Ringbildungen, die eine Machterweiterung unter rücksichtsloser Niederwerfung der Nichtangehörigen sich zur Aufgabe gesetzt haben. Hier herrscht nur die Sucht, sich noch mehr zu bereichern. Bei den Gruppenbildungen können wir überhaupt beobachten, daß ethische Tendenzen für sie gar nicht bestehen oder nicht lange vorhalten. Der Einzelne ist eher ethischer Einschränkung fähig als die Gruppe, hier herrscht nur der vorgestellte Zweck, der zur Gruppenbildung führte. Hier zeigen sich auch bedeutende Unterschiede im Bildungsinhalt und in der Bewertung der

Bildung. Denn die einzelnen Gruppen haben in sich gleiches Gepräge, unterscheiden sich aber gegen die anderen. Die lebensfähigen Gruppen zeigen starke Impulse einer einheitlichen Welt- und Lebensanschauung. Solche Gruppen, in welchen die verschiedensten Welt- und Lebensanschauungen herrschen, tragen den Keim baldiger Auflösung an sich oder sind Reste von einst lebensfähigen Gruppen. In allen lebensfähigen Gruppen sind ferner, von den Führern abgesehen, Intelligenzen, die auf kleinere Kreise wirken, ihnen die Aufgabe der Partei verdolmetschen und die Verbindung unter den in den Gruppen wirkenden Kräften darstellen. Der Reichtum an solchen kleinen und mittleren Kraftcentren, wenn ich so sagen darf, entscheidet über die Wirksamkeit der Gruppe.

Sodann ist der Bildungsunterschied zwischen einzelnen Ständen sozialpolitisch von großer Bedeutung, wenn wir auch nicht glauben, daß diese Unterschiede so entscheidend für die Gestaltung der Gegensätze sind, wie z. B. Schmoller annimmt. Darüber werden wir noch am Schlusse dieser Abhandlung sprechen. Hier wollen wir nur noch darauf hinweisen, daß einzelne Gruppen geradezu hindernd für die Verbreitung einer einheitlichen Volkskultur sind. Diese hindernden Gruppen sind aber nicht allein wirtschaftlicher und politischer Art, sondern es giebt auch Gruppen von Gebildeten, welche die Bildung als einen ganz exklusiven Besitz ansehen, als Privileg eines oft recht frivolen Lebensgenusses, einer oft wahren, oft aber auch dünkelhaften, anempfundenen, vornehmen Gesinnung; dazu tritt thörichte Furcht vor Machtvermehrung einer Klasse, die in der Verwirklichung von Mitteln äußerlicher Art (Gesetzgebung, wirtschaftlichen Umänderungen) die Durchführung ihres Programms erwartet, kaum aber von der Bildung.

Und darüber wollen wir uns klar sein: die Bildung wirkt schon dadurch trennend, daß sie beim Fortschreiten eine größere Mannigfaltigkeit individueller Charaktere bewirkt und damit eine größere Verletzlichkeit des einen, durch das Naturell des anderen, während sie allerdings zwischen den Vertretern eines und desselben Bildungsinteresses geeignet ist, die Intensität der Liebe und Freundschaft zunehmen zu lassen, nämlich da, wo starke Annäherungspunkte vorhanden sind. Andernfalls entstehen zwischen Teilnehmern einer zivilisierten Gesellschaft lebhafte Spannungen, die noch unabhängig von ihrer gegenseitigen Handlungsweise sind; „viele bedeutende Ereignisse gehen aus diesen verschwiegenen und nie völlig aufzuklärenden Motiven hervor (nach Lotze, Mikrokosmus, Bd. II, S. 302)“.

Hierzu tritt nun die Wirkung des modernen Prinzips der Arbeitsteilung auf das geistige Leben. Daß dieses Prinzip nicht ohne weiteres günstig auf die geistige Daseinseinführung wirkt, mögen die Bemerkungen Lotzes zeigen, welche dieser in seinem Mikrokosmus Bd. III, S. 272) über die Rückwirkung der neuen Formen der Arbeit auf die geistige Entwickelung macht: „Was das Altertum so sehr fürchtete, die Verengerung des menschlichen Gesichtskreises durch geistlose Beschäftigungen, bedroht mit der steigenden Arbeitsverteilung immer mehr die Masse des Volks. Schon in der Handwerksspaltung der älteren Zeit bildete manches Geschäft den ständigen Beruf des Mannes, das, wenn die Rücksicht auf die Freiheit der menschlichen Entwickelung entschiede, zu den vorübergehenden Beschäftigungen der Hausarbeit gehören müßte. Aber das selbständige Handwerk enthielt doch meist noch eine Vielheit verwandter Aufgaben, es war möglich, einen Rohstoff durch verschiedene Stufung seiner Formen bis zu mancherlei Endgestalten mit einer zusammenhängenden, ihres Fortschritts und Erfolges sich erfreuenden Thätigkeit zu begleiten. Zwar übte das gewöhnlich gehandhabte Werkzeug seinen Einfluß auf die körperliche Ausbildung, das Benehmen, die Sitten und den Vorstellungskreis des Arbeiters; aber dennoch war er nicht der Sklave desselben; an den fertigen Erzeugnissen konnte er noch in jedem Umriß ihrer Gestalt die Kraft und Freiheit der arbeitenden Bewegung wiedererkennen, die er hineingelegt hatte. Die Teilnahme des Menschen an der Maschinenarbeit beschränkt sich dagegen auf sehr einförmige Handanlegungen, die unmittelbar Nichts gestalten, sondern nur einem unbegriffenen Mechanismus eine unverstandene Gelegenheit zu unsichtbaren Leistungen geben. In die Hände und vor die Augen des einzelnen Arbeiters gelangt der zu bearbeitende Gegenstand in einer Form, deren Entstehung er nicht mit angesehen hat, und entschlüpft ihm wieder, um andere anzunehmen, deren Hervorbringungsweise ihm gleichfalls dunkel bleibt. Daraus springt die schlimmste mögliche Teilung der Arbeit, die Scheidung der scharfsinnigen Erfindung und Leitung, die mit der wachsenden Mannigfaltigkeit ineinandergreifender Maschinerien immer größere Umsicht verlangt, von der einsichtslosen Handlangerei, die in demselben Maße, als jene ihre Aufgaben löst, alles Nachdenkens entbehren kann. Denn die einzige Vollkommenheit, deren Ausbildung dem Arbeiter noch möglich ist, die formale der Pünktlichkeit, ohne Bewußtsein über die Ziele, zu denen gekommen werden soll, ist genau dieselbe Tugend, die man auch von der

Maschine selbst verlangt. Nur dem ungewöhnlichen Talente kann es gelingen, aus so ungünstigen Bedingungen sich emporzuhelfen und selbst in die Reihe der Erfinder zu treten; der mäßigen Fähigkeit ist die Arbeit weder Genuß noch Bildungsmittel mehr. Und eben diese nachteilige Folge kann nicht aufgewogen werden durch den Ersatz, den eine menschenfreundliche Einsicht durch reichlichere Gewährung und bessere Ausfüllung der Muße dem Arbeiter zu geben sucht. Man mag ihm den Zugang zu wissenschaftlichen Bildungsmitteln, zu belehrender Lektüre, zu anständigen Vergnügungen eröffnen, ihm selbst zu dem zeitweiligen Genusse eines Luxus verhelfen, den eine auf massenhafte Benutzung begründete Betriebsamkeit allerdings auch ihm zugänglich machen kann: man ändert damit das Gefühl nicht, das eine geistlose Arbeit nur noch als Mittel zum Genuß auffaßt, keine Teilnahme und Hingabe für sie selbst hegt, sondern sie eben nur abzuthun sucht, um zu ihren Früchten zu gelangen. Dieser bedauerliche Zerfall des Lebens in Arbeit und Muße, die sich wie Tag und Nacht gegenüberstehen, schreitet unleugbar gegenwärtig weiter vor. Wenn wir es als Gewinn unserer Zeit rühmen, daß jede Arbeit in ihr geehrt sei, so heißt dies häufig nichts anderes, als daß das Erringen von Genußmitteln durch Anstrengung irgend welcher Art gelohnt wird. Nicht die Arbeit, sondern ihr Produkt wird gesucht; eine bestimmte Reihe von Jahren nimmt man es auf sich, das widrige Joch jener Anstrengung zu tragen, für die man kein geistiges Interesse fühlt, um dann, reinlich davon abgegrenzt, den Rest der Jahre in mäßigem Genuß zu verbringen."

Die Darstellung Lotze's ist wohl im großen und ganzen zutreffend, aber sie giebt keinen Aufschluß über den Grund der Erscheinung, daß gerade im Zeitalter der Arbeitsteilung die große Volksmasse eine lebendigere Anteilnahme an den Bildungsbestrebungen und überhaupt eine größere geistige Regsamkeit zeigt. Vielleicht geht daraus hervor, daß die wirtschaftlichen Grundlagen nun doch nicht mehr so ausschlagend für die geistige Bewegung sind, wie sie zweifellos in älteren Zeiten der Geschichte es gewesen, daß vielmehr die geistige Entwickelung ihren eigenen Gang geht, der nur in ihrem Wesen selbst gegeben ist. — So gewiß nun die Kultur Eigenschaften hat, durch welche die Menschen getrennt, ihr Wettbewerb gestärkt wird, ebenso gewiß besitzt sie auch Mittel zur Einigung. Darauf hat besonders Kant hingewiesen, und seine Bemerkung, daß die Gesellschaft bis jetzt nur eine pathologisch abgedrungene Zusammenstimmung sei, welche sich mit der Zeit in ein moralisches Ganzes verwandeln müsse, seine

Forderung, daß die grobe Naturanlage sich in praktisch bestimmte Prinzipien verwandele, lassen sich als Hauptaufgaben aller Bildung betrachten. Wir treten den Ausführungen des großen Philosophen näher.

In der „Kritik der Urteilskraft" bemerkt Kant: „Kultur ist der letzte Zweck, den man der Natur in Anschauung der Menschengattung beibringen kann, sie ist „Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken auf Grund der Freiheit"; der allerletzte Zweck der Kultur ist negativ und besteht in der Befreiung des Willens von den Begierden. Nur in der bürgerlichen Gesellschaft ist ein solcher Ausgleich der Begierden möglich, weil sie die gesetzmäßige Gewalt darstellt, die widerstreitenden Interessen in ein Ganzes zu vereinigen, indem sie diesen gesetzmäßigen Abbruch thut. In der Kultur zeigt sich ein zweckmäßiges Streben der Natur zu einer Ausbildung, welche uns höheren Zwecken, als die Natur selbst liefert, empfänglich macht. Das Uebergewicht der Uebel, welche die Verfeinerung des Geschmacks bis zur Idealisierung derselben und selbst der Luxus in Wissenschaften als einer Nahrung für die Eitelkeit durch die unzubefriedigende Menge der dadurch erzeugten Neigungen ausschüttet, ist nicht zu bestreiten, dagegen aber der Zweck der Natur nicht zu verkennen, der Rohigkeit und dem Ungestüm derjenigen Neigungen, welche mehr der Tierheit in uns angehören und der Ausbildung zu unserer Bestimmung am meisten entgegen sind, sowie den Neigungen des Genusses immer mehr abzugewinnen und der Entwickelung der Menschheit Platz zu machen. Schöne Kunst und Wissenschaften, die durch eine Lust, die sich allgemein mitteilen läßt und durch Geschliffenheit und Verfeinerung für die Gesellschaft, wenngleich den Menschen nicht sittlich besser, doch gesittet machen, gewinnen der Tyrannei des Sinnenhanges sehr viel ab und bereiten dadurch den Menschen zu einer Herrschaft vor, in welcher die Vernunft allein Gewalt haben soll, indeß die Uebel, womit uns teils die Natur, teils die unvertragsame Selbstsucht der Menschen heimsucht, zugleich die Kräfte der Seele aufbieten, steigern und stählen, und uns so eine Tauglichkeit zu höheren Zwecken, die in uns verborgen liegt, fühlen lassen. Denn die Plagen der Kultur wachsen für alle Teile der Menschen auf beiden Seiten gleichmächtig, auf der einen durch fremde Gewaltthätigkeit, auf der anderen durch innere Ungenügsamkeit, aber das glänzende Elend ist doch mit der Entwickelung der Naturanlagen in der Menschengattung verbunden, und der Zweck der Natur, wenn er nicht gleich unser Zweck ist, erreicht".

In seinen „Ideen zu einer allgemeinen Geschichte der Menschheit in weltbürgerlicher Absicht“ hat Kant noch weiter seine Anschauungen über den Zweck der Kultur entwickelt. Die wichtigsten Sätze daraus lauten:

Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln.

Am Menschen, als dem einzigen vernünftigen Geschöpf auf Erden, sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind, nur in der Gattung, nicht aber im Individuum, völlig entwickeln.

Die Natur hat gewollt, daß der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines tierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst hervorbringe und keiner andern Glückseligkeit und Vollkommenheit teilhaft werde, als die er sich selbst frei von Instinkt durch eigene Vernunft verschafft hat.

Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwickelung aller ihrer Anlagen zu stande zu bringen, ist der Antagonismus derselben in der Gesellschaft, sofern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung ist.

Kant versteht hier unter Antagonismus die „ungesellige Geselligkeit der Menschen, d. i. ihren Hang in Gesellschaft zu treten und doch in einem Widerstand gegen einander zu sein, der die Gesellschaft zu sprengen droht“; also wie man nach der Ausdrucksweise der modernen Psychologie sagen müßte — den Widerstreit der sozialen Triebe und Gefühle mit den egoistischen. „Der Mensch“, so bemerkt Kant, „hat eine Neigung, sich zu vergesellschaften, er hat aber auch die große Neigung, sich zu vereinzeln (isolieren), weil er in sich die ungesellige Eigenschaft antrifft, alles blos nach seinem Sinn richten zu wollen und daher allerwärts Widerstand erwartet, so wie er von sich selbst weiß, daß er seinerseits zum Widerstand geneigt ist. Dieser Widerstand ist es nun, welcher alle Kräfte des Menschen erweckt, ihn dahin bringt, seinen Hang zur Faulheit zu überwinden und getrieben durch Ehrsucht, Herrschsucht oder Habsucht sich einen Rang unter seinen Mitgenossen zu verschaffen, die er nicht wohl leiden, von denen er aber auch nicht lassen kann. Da geschehen nun die ersten wahren Schritte aus der Roheit zur Kultur, die eigentlich in dem gesellschaftlichen Wert des Menschen besteht; da werden alle Talente nach und nach entwickelt, der Geschmack gebildet, und durch fortgesetzte Aufklärung entsteht eine neue Denkungsart.“

„Vorläufig ist die Gesellschaft nur eine pathologisch abgedrungene Zusammenstimmung; mit der Zeit muß sie sich in ein moralisches Ganzes, die grobe Naturanlage muß sich in bestimmte, praktische Prinzipien verwandeln. Die Menschen werden zunächst zusammengetrieben durch Ehrsucht, Habsucht, Herrschsucht, aber sie werden zusammengetrieben. Wären sie alle gutartig, so würde sich ihr Leben gleich demjenigen der Schafe abwickeln; ihr Dasein würde ebenso viel Wert haben, als dasjenige ihres Hausviehes. Dank sei also der Natur für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben oder auch zum Herrschen. Der Mensch will Eintracht, die Natur aber weiß es besser und will Zwietracht. Er soll aus der Nachlässigkeit und unthätigen Genügsamkeit heraus, sich in Arbeit und Mühseligkeit stürzen — dieses führt zur neuen Anspannung der Kräfte, mithin zur Entwickelung der Naturanlagen, verrät also wohl die Anordnung eines weisen Schöpfers und nicht etwa die Hand eines bösartigen Geistes, der in seine herrliche Anstalt gepfuscht oder sie neidischer Weise verderbt hat."

„Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn zwingt, ist die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft."

„Wir sind kultiviert durch Kunst und Wissenschaft in hohem Grade, wir sind civilisiert bis zum Ueberlästigen zu allerlei gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit, aber uns für schon moralisiert zu halten, daran fehlt noch sehr viel. Durch Verwendung aller Kräfte der Staaten auf Rüstungen gegeneinander, durch die Verwüstungen, die der Krieg anrichtet, noch mehr aber durch die Notwendigkeit, sich ständig dazu in Bereitschaft zu halten, werden die Menschen endlich zur Erkenntnis der Wohlthaten des Rechtszustandes gezwungen werden. Die Erscheinungen hemmen zwar die völlige Entwickelung der Naturanlagen in ihrem Fortgange, aber die Uebel, die aus ihnen entspringen, nötigen ein Gesetz des Gleichgewichts aufzufinden und eine vereinigende Gewalt."

„So lange dies menschliche Geschlecht sich nicht aus dem chaotischen Zustand seiner Staatsgewalt herausgearbeitet hat, gilt von ihm der Satz: Alles Gute, das nicht auf moralisch gute Gesinnung gepfropft ist, ist nichts als lauter Schein und schimmerndes Elend."

Das Ideal Kants ist ein Staaten- und Völkerbund, wo jeder, auch der kleinste Staat nicht von eigener Macht oder eigener rechtlicher Beurteilung, sondern allein von diesem Bunde, von einer vereinigten Macht und von der Entscheidung nach Gesetzen des vereinigten Willens seine Sicherheit und Recht erlangen wird.

Die Geschichte der Menschheit ist für Kant „die Vollziehung eines verborgenen Planes der Natur, um eine innerlich und zu diesem Zwecke auch äußerlich vollkommene Staatsverfassung zu stande zu bringen als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann". Es kommt nur darauf an, ob die Erfahrung etwas von einem solchen Gange der Naturabsicht entdecke. „Ich sage: etwas Weniges, denn dieser Kreislauf scheint so lange Zeit zu erfordern, bis er sich schließt, daß man aus dem kleinen Teil, den die Menschheit in dieser Absicht zurückgelegt hat, nur ebenso unsicher die Gestalt ihrer Bahn und das Verhältnis der Teile zum Ganzen bestimmen kann, als aus allen bisherigen Himmelsbeobachtungen den Lauf, den unsere Sonne samt dem ganzen Heere ihrer Trabanten im großen Fixsternensystem nimmt; obgleich doch, aus dem allgemeinen Grunde der systematischen Verfassung des Weltbaues und aus dem Wenigen, was man beobachtet hat, zuverlässig genug man auf die Wirklichkeit eines solchen Kreislaufs schließen kann."

„Die Staaten können nicht mehr in der inneren Kultur nachlassen, ohne gegen die andern an Macht und Einfluß zu verlieren; bürgerliche Freiheit kann nicht mehr angetastet werden, ohne den Nachteil davon in allen Gewerben, vornehmlich dem Handel, dadurch aber auch die Abnahme der Machtverhältnisse zu fühlen. Man hemmt die Lebhaftigkeit des Betriebs und damit auch die Kräfte des Ganzen. Schließlich wird man in Streitfragen Schiedsrichter ernennen, und so wird nach manchen Revolutionen der Umbildung endlich das, was die Natur zur höchsten Absicht hat, zur Ausbildung gelangen."

Kant erkennt geschichtlich eine thatsächliche Verbesserung der Staatsverfassung an, er sieht, daß gewisse Errungenschaften der Menschheit nicht mehr genommen werden können. „Mögen einzelne Fortschritte durch das Fehlerhafte, das ihnen anklebt, wieder verschwinden, ein Keim der Aufklärung bleibt übrig, der eine folgende höhere Stufe vorbereitet!"

Das große Verdienst Hegels ist es, die Kultur selbst als den übergreifenden Lebenszusammenhang der Individuen dargestellt zu haben, der nicht von diesen erzeugt, vielmehr den Boden bildet, aus dem sie geistig hervorgehen. Die Kultur ist eine Form des objektiven Geistes, sie ist die Summe dessen, was im Laufe der Entwickelung des Geschlechtes geistig verarbeitet und aufbewahrt worden ist, die Summe dessen, was durch Mitteilung übertragbar und in Sprache, Kunstwerk, Maschinen, Gesetzen, Einrichtungen, Sitten und Gebräuchen objektiv fixiert ist. „In die Kultur, so bemerkt Jodl in seiner Psychologie, muß jedes Individuum hineinwachsen, wenn es Mensch werden will. Das Leben eines jeden in der sozialen Gemeinschaft lebenden Individuums ist darum ein beständiger Ausgleich zwischen seinen ursprünglichen Fähigkeiten und dem geistigen Gattungsbesitz: „Erkenntnis ist ein sozialer, kein individual-psychologischer Begriff" (Riehl). „Was ein Mensch gedacht, erschaffen, erfunden, geschaffen und in Symbolen des objektiven Geistes ausgeprägt hat, das bleibt, solange diese Symbole bestehen und verständlich sind, zugänglich für alle Menschen, alle haben eine Art geistiges Miteigentum daran, oder können es wenigstens erwerben. Der lichtvolle Gedanke, das erhebende Kunstwerk, die bahnbrechende Erfindung erscheinen hier als Gemeingut."

„Der objektive Geist, die lebendige Ueberlieferung, die geschichtliche Erinnerung, die Aufbewahrung der Werke der Kunst, Wissenschaft und Technik — das ist der Ahnensaal unseres Geschlechts. Darauf beruht die Schnelligkeit der Entwickelung der Einzelnen; er übernimmt das, was die Zeiten geleistet. Aber dieses hat auch seine Kehrseite. Der Mensch schließt sich ab von dem unerschöpflichen Mutterboden des Erkennens, welche Anschauung, unmittelbares Erleben der Dinge heißt. Und es ist Zeichen der höchsten Begabung auf allen Gebieten, sich neben diesem durch den objektiven Geist oder die Geschichte prädestinierten Denken und Wahrnehmen die freie Beobachtung zu erhalten, welche alle überkommene Auffassung nur benutzt, um zu den Dingen selbst zurückkehrend, an welche kein Anderer je gedacht, Formen zu schaffen, welche niemand vor dem geschaut hat."

„Auf diesem psychologischen Grunde ruht der durch das ganze Leben unseres Geschlechtes in hundertfachen Gestalten sich hindurchziehende Kampf zwischen Alten und Jungen, Routine und Genie, Erhaltung und Fortschritt, welcher niemals aufhören kann und niemals geschlichtet

werden kann, weil er in den allgemeinsten Verhältnissen unseres psychischen Wachstums angelegt ist. Denn auch die höchste Stufe des Bewußtseins ist beherrscht von der beständigen Wechselwirkung zwischen Rezeptivität und Spontaneität, zwischen dem gelehrigen Aufnehmen und der Aneignung dessen, was dem Geiste der Vergangenheit angehört, und dem Drange nach selbständiger Gestaltung unserer Gedankenwelt. Nicht nur passive und aktive Individuen stehen in jedem Zeitraum gegenüber, auch ganze Völker und so wechseln passive und aktive Perioden mit einander ab: auf Zeiträume, in welchen die Menschen völlig unter dem Banne der Vergangenheit zu liegen scheinen folgen Generationen eines stürmischen, jubelnden Vorwärtsschreitens, in denen es scheint, als sollte alles von Grund aus neu werden. Das eine wie das andere ist Täuschung."

Der Staat ist eine Kultur- und Bildungsgemeinschaft. Vor allem kann es nicht die Bestimmung des Staates sein, sich in Gruppen aufzulösen. Schon die Antike nennt den Staat eine Concordia discors, eine uneinige Einigkeit. Die widerstreitenden Gruppen müssen zu einer Einheit sich umsetzen im Staatsgedanken, denn dieser faßt alle Richtungen des Gesamtlebens einer Nation, Besitz und Wirtschaft, Recht und Bildung zu einer Einheit zusammen. Das Recht enthält die Idee der Einigung durch Zwang, die Bildung heischt Einigung durch freien Entschluß. Der Einblick in das Leben des Staates, in die sittliche Bedeutung des Zwanges und in die Notwendigkeit einer Verwandlung der Freiheit in den Imperativ der sittlichen Normen wäre, wenn dieser Einblick Eigentum der Massen würde, von den heilsamsten Folgen für unsere ganze Entwickelung. Dann wäre in der That der Staat eine Bildungsgemeinschaft, die zugleich seine höchsten Interessen fördert. Aber der Denkprozeß, der dazu führt, ist kein einfacher, sondern ein höchst verwickelter, er stellt die höchste Bildungsstufe dar; er läuft, wie Kant richtig sieht, auf eine Forderung einer Reform der Denkart hinaus: Reform der Denkart oder Klassenkampf — zwischen diesen läßt uns die neuere soziale Litteratur die Wahl. Beide Methoden wenden sich an die Bildung, denn der Klassenkampf wird nach wie vor als notwendig bezeichnet, aber als ein solcher, der sich auf durchaus gesittetem Wege vollziehen soll — für eine Reform der Denkart kommt die Bildung selbstverständlich in Betracht.

Ich setze einige Zweifel in die Erwartungen, die man hinsichtlich des Wertes des Kampfes, mag er noch so anständig geführt werden, gegenwärtig in jedem Lager hegt. Er beruht eben immer auf Zwang, der

Gegner muß vermittels der Gesetzgebung und wirtschaftlicher Maßregeln niedergezwungen werden. Dabei ist doch noch fraglich, wer die Majorität besitzt, und wer es am längsten aushalten kann, und ob nicht der Stärkere Recht behält. Daher war es doch recht schön von Empedokles, daß er zu dem Satz des Heraklit: „Der Streit ist der Vater aller Dinge“, die Liebe hinzufügte

Aber Reform der Denkart erinnert so sehr an das Zeitalter der Aufklärung, und man hat sich gegenwärtig daran gewöhnt, ziemlich geringschätzig von den Prinzipien zu sprechen, welche dieses beherrscht haben. Nun hat gerade die friedliche Lösung des Zeitalters der Aufklärung zu der folgenschwersten Revolution geführt, welche die Geschichte kennt — hoffen wir, daß die kriegerische Losung der Gegenwart eine Zeit friedlicher Entwickelung bringt, und daß man die Berechtigung der „Aufklärung“ anerkennt.

So wolleu wir an dem Wert von Wissen und Aufklärung für den Fortschritt der Menschen nicht verzweifeln! In unserer Zeit der Partei- und Gruppenbildung, in welcher immer einzelne Führer ausschlaggebend sind, ferner in einer Zeit, in welcher das Publikum sich in der Literatur gleichzeitig für ganz entgegengesetzte Strömungen begeistert (für die asketische Richtung Tolstois, den Uebermenschen Nietzsche's und den Durchschnittsmenschen der „Modernen“) ist ein Hinweis auf den Aufsatz Kants: Was ist Aufklärung? jedenfalls von Verdienst. „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes zu bedienen. Aber nicht Mangel des Verstandes, sondern Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein großer Teil Menschen zeitlebens unmündig bleibt und warum es andern so leicht wird, sich zu deren Vormünder aufzuwerfen. Satzungen und Formeln sind die Fußschellen einer fortwährenden Unmündigkeit. Ein Publikum kann nur langsam zur Aufklärung kommen. Durch eine Revolution wird wohl ein Abfall von persönlichem Despotismus und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zustande kommen, sondern neue Vorurteile werden ebenso wohl als die alten zum Leitbande des gedankenlosen großen Haufens dienen.“ Kant (Kritik der Urteilskraft) findet, daß der Fortschritt zu sehr auf schmelzenden, weichherzigen Gefühlen oder hochfliegenden Anmaßungen erbaut sei, die das Herz eher welk oder stark machen. Er schließt seine Kritik mit den Worten: Grundsätze müssen auf Begriffen errichtet werden, auf allen andern Grund-

lagen können nur Anwandlungen zu stande kommen". Aber vertraut hier Kant nicht wieder zu sehr dem „Begriff"? Es ist klar, daß Grundsätze durch die Erfahrung erprobt werden müssen, ja daß Begriffe zu einem bedenklichen Doktrinarismus führen, wenn nicht das Streben entsteht, sie an der Hand der Erfahrung zu prüfen. So erhaben die Kant'sche Theorie von der unbedingten Pflichterfüllung ohne Rücksicht auf Lust- und Unlustgefühle ist, so wirksam diese Theorie auch auf die Bildung des Pflichtgefühls gewesen ist — und dieses werden sich viele nicht rauben lassen trotz der zersetzenden Kritik, die man in der Neuzeit an der Theorie geübt hat — dieses ist gewiß: Lust und Unlustgefühle werden immer wieder im Menschenleben ihre Rolle spielen.

Und wenn wir nur mit Begriffen operieren, so kommen wir nur schwer zur Wirklichkeit. Viele ethische Reformer machen den großen Fehler, daß sie Grundsätze auf Begriffen errichten, die weder mit der Natur des Menschen noch mit den Verhältnissen, in denen er lebt, in Einklang gebracht sind. Wir können nicht sagen, daß durch einheitliche Bildung, Aufklärung, schlechthin das Heil zu erzielen ist. Denn, wie Aristoteles ganz richtig bemerkt (s. o. S. 5) man muß angeben, wie eine Erziehung beschaffen sein soll, da auch die einheitliche Erziehung Ehrsucht und Habsucht zum Ergebnis haben kann. Und weil viele ethische Reformer so sehr die wirklichen Triebe der Menschen außer Acht lassen, so ist es geschehen, daß sie mit den sozialen Theoretikern der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, insbesondere mit Fourier und Owen in eine Kategorie gestellt werden und als Utopisten gelten wie diese, „deshalb Utopisten, weil sie die wirklichen echten Triebfedern des sozialen Lebens nicht erkennen", wie Sombart sagt, „sie, die echten und rechten Kinder des liebenswürdigen 18ten Jahrhunderts, welches man gewiß nicht mit Unrecht als das Jahrhundert des Wissens und der Aufklärung bezeichnet hat" [1]).

Die erwähnte Bemerkung Sombarts muß jedenfalls auffordern, bei allen Bildungsbestrebungen auf die Triebe und Willenshandlungen der Menschen, auf die Setzung ihrer Sonderinteressen, sowie auf den Zusammenhang mit der Aufnahmefähigkeit und der Aufnahmewilligkeit der Menschen Rücksicht zu nehmen, es muß die Aufgabe der Bildung sein,

1) Sombart, Sozialismus und soziale Bewegung im 19. Jahrhundert. Dritte Auflage. S. 18.

alle die egoistischen Motive mit den Interessen der Gemeinschaft in Einklang zu bringen. Und doch ist es nicht ohne Wert, auch die utopistischen Lehren zu berücksichtigen, denn sicher erschien früheren Geschlechtern als Utopie, was uns jetzt einen wertvollen Besitz unserer Daseinsbildung darstellt.

Gewiß, jene Idealisten, die von der Bildung eine mächtige sittliche Wirkung erwarten — sie sind infolge der starken volkstümlichen Bildungsbestrebungen wieder sehr zahlreich geworden —, bedenken nicht, daß die Vorstellung von einer sittlichen Wirkung der Bildung in der Antike wurzelt, welche durch die Geschichte nicht ohne weiteres gerechtfertigt wird. Wissen und Tugend war für die Antike eins, aber das Wissen erhielt keinen Bezug auf die gegebene Welt. Man suche doch einmal — um nur einen Haupteinwand vorzubringen — nach einem Aufschrei der Gebildeten der Antike gegen die entsetzlichen Scenen der Amphitheater, wo Menschen den Tieren vorgeworfen wurden, wo Schwertkämpfer gegen Gabelkämpfer — welch' entsetzliches Raffinement! — und ganze Kohorten auf Tod und Leben mit einander kämpften. Gegen die Sklaverei fanden eigentlich nur einzelne Sophisten Worte. Und doch war die antike Bildung ganz wesentlich ethische Kultur! Doch obwohl oder vielleicht *weil* die antike Bildung nichts war als ethische Kultur (nach der Zeit der großen Philosophen), war sie in ihren praktischen Ergebnissen so schwächlich — sie war nicht eine Bildung auf Grund der Thatsachen der gegebenen Welt und wies auch nicht auf diese hin. Es gab ferner keine das ganze Volk erfassende öffentliche Bildung. Aber darin zeigt sich eben der ungeheuere Fortschritt der Neuzeit: Verbrechen und Grausamkeiten Einzelner, ganzer Gruppen und Völker gegen einander werden nie ganz verschwinden, doch nicht darin liegt der Maßstab für den Fortschritt der Sittlichkeit, sondern in dem Widerstand, welchen die öffentliche Meinung gegen sie leistet. Die Bedeutung der Oeffentlichkeit, der Sitte ist für das geistige Leben eine andere geworden, selbst der Arme — vom proletarischen Elend abgesehen, doch auch hier zeigt sich der geistige Zug der Zeit — liest ein Blatt; die Bedeutung der Presse ist eine ungeheuere. Die Presse aber berichtet vor allem Thatsachen, Geschehnisse, und auf diesen baut sich unser Urteil auf. So nimmt die Gegenwart dem Gedanken einer Reform der Denkart viel von dem Utopistischen, das er ja ohne Zweifel hat. Und vor allen drängt unsere Bildung zur Teilnahme am öffentlichen Leben, im Unterschied zur Bildung des Altertums — ein Wort von Seneca ist hiefür

äußerst charakteristisch: „Zwei philosophische Richtungen gehen auseinander: die der Epikuräer und der Stoiker, aber beide führt ein verschiedener Weg zum ruhigen Genießen. Epikur sagt: „der Weise wird nicht ohne Veranlassung am öffentlichen Leben teilnehmen“, Zeno sagt: Er wird daran teilnehmen, wenn nichts hindert!“

4. Wert und Zweck der Bildung.

Allgemeines.

Nicht mehr erscheint Bildung als ein Gut, das um seiner selbst willen erstrebt werden muß: eine nüchterne Betrachtung sieht in ihr nur ein Mittel zur Stärkung der verschiedensten individuellen und sozialen Zwecke. Sie ist zunächst, wie erwähnt, ein Mittel zur Selbstbehauptung.

Neben den Werten der physischen, ökonomischen Selbstbehauptung müssen auch die ethischen, rechtlichen, ästhetischen Werte der Selbstbehauptung zur Geltung gelangen. Bildung ist ferner ein Mittel des Willens zur Macht. Weiter liefert sie dem Leben eine Reihe von Genüssen (hedonistischer Wert der Bildung) und erhöht das Glücksgefühl, freilich auch das Glücksbedürfnis, nach dem Grundsatz, daß jedes Gut ein neues Bedürfnis wird.

Sie ist ferner ein Mittel feinerer Lebensführung; doch wird sie nicht immer etwas Innerliches, sondern ist oft nur eine Form der äußerlichen Lebensführung, der Sitte und der Mode (bei den Römern hielt man sich Hausphilosophen, Literatursklaven, hatte schön gemalte Büchertitel auf inhaltsleeren Rollen, die ungebildetsten Patrone hatten griechische Bibliotheken). In ihrer höchsten Vollendung wird sie Welt- und Lebensanschauung und zwar eine solche, welche das Naturganze, die Welt der Thatsachen mit der Welt der Werte und Zwecke verbindet, welche der Einzelne sich und seinem Dasein in der Gemeinschaft setzt. Setzt sie allgemein die Menschheit sich zum Zweck als humane Bildung, so ist sie universalistisch, setzt sie sich die engere Gemeinschaft zum Zweck, sozial und national.

Eigentlich könnten wir nur den gebildet nennen, der im Besitz einer auf einer ausreichenden Zahl von Thatsachen begründeten Welt und Lebensanschauung ist. Aber wieviele sind dieses? Sehr viele intelligente Angehörige aller Stände, insbesondere des Arbeiterstandes, streben nach einer Welt- und Lebensanschauung, aber vergebens, sei es, weil sie überhaupt nicht zu den Quellen gelangen, oder weil die Aneignung derselben durch Form und Inhalt des Dargestellten für sie zu schwer ist. Darüber macht Kant eine

treffliche Bemerkung in seiner Logik — nur daß er hier in seiner schweren Sprache spekulative Vernunft nennt, was wir schon des Verständnisses wegen lieber Welt- und Lebensanschauung nennen wollen. Kant ist der Ansicht, daß Mathematik, Naturwissenschaft, Gesetze, Künste, selbst Moral die Seele noch lange nicht ausfüllen, sondern daß auch noch ein Platz für die reine und spekulative Vernunft übrig bleibe, dessen Leere uns zwingt, in Fratzen, Tändelwerk oder auch Schwärmerei dem Scheine nach Beschäftigung und Unterhaltung, im Grunde aber Zerstreuung zu suchen, um den beschwerlichen Ruf der Vernunft zu übertäuben, die ihrer Bestimmung gemäß etwas verlangt, das für sich selbst befriedige. — Pessimistisch und volksfeindlich wie immer bemerkt Schopenhauer (Die Welt als Wille und Vorstellung II, 1. 6): „Eigentliche Bildung, bei welcher Erkenntnis und Urteil Hand in Hand gehen, kann nur wenigen zugewandt werden, und noch wenigere sind fähig, sie aufzunehmen. Für den großen Haufen tritt überall an ihre Stelle eine Art Abrichtung. Diese wird bewerkstelligt durch Beispiel, Gewohnheit und sehr frühzeitiges festes Einprägen gewisser Begriffe, ehe Erfahrung, Verstand und Urteilskraft da wären, das Werk zu zerstören".

Und selbst wenn die Bildung Welt- und Lebensanschauung wird, so ist es noch fraglich, ob sie eine solche wird, daß sie die Gegensätze überwinden hilft.

Es ist aber klar, daß die Bildungsbestrebungen fast wertlos sind, wenn das geistige Interesse und das Wollen nach entgegengesetzten Richtungen gehen. — Nach diesen einleitenden Bemerkungen gehen wir zur genaueren Darstellung des Zweckes der Bildung über.

A. Die Bildung im Dienste des Egoismus.

Das Nützlichkeitsprinzip.

Ihering unterscheidet in seinem „Zweck im Recht" vier Hebel der sozialen Bewegung: Lohn, Zwang, Pflicht, Liebe. Wir werden bemerken, daß die Bildung, wenn sie nicht als Selbstzweck erstrebt wird (reiner Intellektualismus), nur ein verstärkendes Motiv für diese Strebungen in dem sozialen Organismus ist. Der Lohn, welchen uns unsere Anstrengungen gewähren, ist zunächst die physische Selbstbehauptung. Schärfer als Emerson, der bedeutende amerikanische Philosoph, es thut, kann der Zweck der Bildung als Mittel egoistischer Selbstbehauptung nicht ausgedrückt werden. Dieser sagt: „Das erste Erfordernis für die Gebildeten

ist ein gutes Tier zu sein." Spencer bemerkt hieran anknüpfend in seiner Ethik: Ein Lebenslauf, welcher das Tier opfert, obschon dies unter speziellen Verhältnissen verteidigt werden kann, ist als allgemeiner Grundsatz nicht zu verteidigen. Bildung ist daher zu fördern in Unterordnung unter andere Zwecke. Wenn sie bis zu einer Ausdehnung geführt wird, welche die Lebhaftigkeit vermindert und Gleichgiltigkeit gegen die verschiedenen natürlichen Genüsse erzeugt, dann ist sie ein Mißbrauch, ganz besonders aber, wenn sie so sehr angestrengt wird, daß Widerwillen gegen die Gegenstände der Bildung hervorgerufen wird. Diese Bemerkung Spencers ist gewiß richtig — nur darf sie nicht zur Verkennung der idealen, nicht-egoistischen Aufgaben führen. Doch Spencer selbst giebt der Bildung als einer Vorbereitung nun einmal mehr eine egoistische Tendenz, dagegen dem Intellekt eine altruistische Wendung.

Seine wertvollen Ausführungen seien hier etwas genauer dargestellt. „In ihrer weitesten Bedeutung genommen," so bemerkt Spencer in der Ethik, „heißt Bildung die Vorbereitung zu einem vollständigen Leben. Sie umfaßt an erster Stelle allen solchen Unterricht und alle derartigen Kenntnisse, wie sie zur wirksamen Selbsterhaltung oder zur Erhaltung einer Familie notwendig oder vorbereitend sind. Und sie umfaßt an zweiter Stelle die Entwickelung aller Fähigkeiten im großen und ganzen, wie sie dieselben zur Nutzbarmachung jener verschiedenartigen Quellen des Vergnügens geschickt macht, welche die Natur und Menschlichkeit aufnahmefähig dem Geiste bieten. Sodann dient die Bildung den Zwecken des feineren Lebensgenusses. Was die zweite Abteilung der Bildung betrifft, so wird eine gebieterische Verpflichtung dazu nicht behauptet. Diejenigen, welche eine asketische Ansicht vom Leben haben, haben keinen Grund für jenen Grad der Ausbildung der Fähigkeiten, welcher dieses oder jenes verfeinerte Vergnügen zu erhöhen bestrebt ist, und, wie wir z. B. bei den Quäkern sehen, es entsteht in der That hieraus eine Mißbilligung einer derartigen vollständigen oder teilweisen Ausbildung. Nur diejenigen, welche den Hedonismus annehmen, können folgerichtig diese Uebung des Verstandes und des Gefühls verteidigen, welche den Weg zu verschiedenen, müßige Stunden ausfüllenden Annehmlichkeiten vorbereitet. Fast alle Menschen sind zur geistigen Beschäftigung leichter Art oder von einer vergnügliche Erregungen ohne große Anstrengungen bietenden Art geneigt, und Geschichte, Biographie, Werke der Fiktion (Dichtung) sind in dieser Hinsicht für die Meisten anziehender als die Wissenschaft, anziehender

als jene Erkenntnis der Ordnung der Dinge im großen und ganzen, welche als Richtschnur des Handelns dient. Indessen dürfen wir hier doch nicht vergessen, daß vom hedonistischen Gesichtspunkt aus, welcher dieses direkt erlangte Vergnügen in Betracht zieht, literarische Bildung großen Anspruch auf Anerkennung hat, und wir können auch zugeben, daß sie, da sie zu Kraft und Reichtum der Ausdrucksweise führt, die geistige Kraft und die soziale Wirkungsfähigkeit erhöht. Beim Fehlen derselben ist die Unterhaltung matt." Spencer hat hier ganz richtig die egoistischen Momente der Selbstbehauptung, die angenehme Gestaltung des Lebens durch die Bildung hervorgehoben, sowie die Bedeutung derselben als Mittel des geselligen Verkehrs angedeutet — daß sie für viele Gebildete oft nichts ist als guter Ton, ist sicher. Aber auffallend ist doch, wie matt er sich in Bezug auf die sozialen Wirkungen der Bildung zeigt. Selbst die Sociologie hat nach ihm eigentlich nur die Aufgabe, den Menschen über Thatsachen zu unterrichten. Die Geschichte ist ihm ein Teil der Sociologie. Die große Mehrzahl sociologischer Thatsachen wird aus dem Leben der Wilden und halbcivilisierten Völkerschaften gezogen, so daß die Sociologie auch als ein Teil der Kulturgeographie erscheint. Aus der Geschichte sociologische Kenntnisse gewinnen zu wollen ist nach seiner Meinung schwer, schon weil die Sociologie sich mehr aus unpersönlichen Elementen zusammensetzt, z. B. der Thatsache der Arbeitsteilung, deren Zunahme sich unbemerkt vollzieht, ähnlich wie das Wachsen des Organismus. Dennoch sollte, selbst nach dem Urteil Spencers, eine gewisse mäßige Zahl von leitenden Personen und ihre Handlungen passender Weise in Betracht gezogen werden. „Die vorausgegangenen Stufen des menschlichen Fortschritts, von denen jedermann etwas wissen sollte, würden in einer gar zu schattenhaften Art vorgestellt werden, wenn die Ideen der mit ihnen zusammenhängenden Personen und Ereignisse entkleidet würden." — In der Sociologie erblicke ich gerade in der Art, wie Spencer sie vorträgt, ein Hauptmittel, das sociale Fühlen anzuregen. Aber Spencers Philosophie ist im Grunde die utilitaristische des Egoismus, dem er eine nicht-egoistische, sittliche Wendung giebt. Dieses geht auch aus seiner Auffassung der ästhetischen Bildung hervor, die im Einzelnen allerdings viel Wertvolles enthält. „Den egoistischen Beweggründen zur Bildung," so bemerkt er, „müssen noch die altruistischen Beweggründe angefügt werden. Ein der Kenntnis bares menschliches Wesen, welches auch nichts von jenem intellektuellen Leben hat, welches die Disziplinierung der geistigen Anlagen verleiht, ist voll-

ständig uninteressant. Eine Vergnügen machende Person zu werden, ist eine sociale Pflicht. Daher besitzt Bildung, welche zur Belebung anregt, eine ethische Gutheißung und hat sogar noch etwas mehr erhalten."

Besonders gilt dies für die ästhetische Bildung. „Während sie vorgeschrieben wird als das Individuum zur höchsten, für das vollständigste Leben und das größte Glück erforderlichen Entwickelung führend, wird sie auch vorgeschrieben als die Fähigkeit erhöhend, den Menschen der Umgebung angenehme Befriedigung zu gewähren. Die Uebung in den bildenden Künsten, in der Musik, in der Dichtkunst ist gewöhnlich zu ermutigen, hauptsächlich, weil sie die Empfänglichkeit für Freuden erzeugt, welche der ästhetisch Ungebildete nicht haben kann. Auch sollte man diejenigen, welche mit etwas mehr als durchschnittlichem Geschick dazu veranlagt sind, die Anlagen aus Beweggründen des Wohlwollens sich entwickeln lassen. Besonders gilt dies für mehrstimmige Musik, welche das persönliche Element unterordnet; sie sollte vor allen anderen Arten aus altruistischen Gründen gepflegt werden. Es muß indessen hinzugefügt werden, daß ein Uebermaß in der ästhetischen Kultur genau so wie Uebermaß in der intellektuellen zu mißbilligen ist. Obgleich anerkannt werden muß, daß ästhetische Bildung seitens der Ethik gutgeheißen wird, so ist doch anstatt das Verlangen nach ihr ausdrücklich hervorzuheben, eine bei weitem größere Veranlassung vorhanden, ihr Uebermaß zu verdammen. Eine scharf eingehende Abhandlung über ästhetische Sünden, welche überall in der Unterordnung der Nützlichkeit unter den äußeren Schein sichtbar sind, thut not. Ich will noch hinzufügen, daß eine angemessene hohe Bildung ohne Schaden erlangt werden könnte, wenn unsere Art zu leben vernünftiger wäre. Wenn die wertlosen Kenntnisse, welche in der Bildung enthalten sind und jetzt als zu einer guten Erziehung gehörig angesehen werden, fortgelassen würden, so könnte alles das, was zu einer Richtschnur zum Handeln notwendig, das Meiste von dem, was zur allgemeinen Aufklärung wünschenswert wäre, und ein guter Teil von dem, was als besonderer Schmuck bezeichnet wird, ohne schädliche Nachwirkung erlangt werden."

Man wird von dieser Darstellung der Bildungsaufgabe seitens des Hauptvertreters des Altruismus enttäuscht sein, wenn man nicht bedenkt, daß Spencer zugleich einer der bedeutendsten Vertreter des Intellektualismus ist. Die Nächstenliebe ist bei ihm das Werk einer Intelligenz, welche die großen Vorteile für sich erkennt, wenn es dem Nachbar gut

geht (Ego-Altruismus). Daher müssen wir in der Art, wie Spencer das Wesen der Intelligenz bei fortgeschrittenen Völkern darstellt, und nicht in seiner Auffassung des Wesens der Bildung die hauptsächlichsten Winke für die Frage des Zustandekommens des sozialen Fortschritts auf geistigem Gebiete suchen. Darüber werden wir in einem anderen Zusammenhang sprechen. Ich bemerke nur noch über sein System folgendes: Der Altruismus zerfällt nach ihm in zwei große Gebiete, Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit. Die altruistischen Handlungen sind entweder diejenigen, welche negativ durch Selbstbeschränkung oder positiv durch Anstrengungen zu der Wohlfahrt der Mitmenschen führen. Die erstere erfordert eine sympathische Anerkennung der Ansprüche Anderer auf freie Thätigkeit und die Erzeugnisse freier Thätigkeit, während die andere große Abteilung eine sympathische Anerkennung der Ansprüche Anderer auf Hilfeleistung beim Erlangen dieser Erzeugnisse und zur wirksamen Weiterführung ihres Lebens bedeutet. Die erstere Form erfordert Einschränkung des Mitbewerbs, des freien Vertrags, des Talents u. s. w., immer und immer wieder appelliert Spencer an die Macht der Intelligenz — wir können ihn wohl als das Haupt der englischen Schule bezeichnen, welche von dem Fortschritt des Denkens alles Heil für die Welt erwartet. Wie weit dieses geht, zeigt folgende Erwägung eines anderen Philosophen:

„Mit der Intelligenz ist im aktiven Leben die große Thatsache des Willens verbunden; es ist das Endziel der organischen Vollkommenheit, die beste Intelligenz zu erreichen. Denken und Wollen bilden das Gegenteil von der fest fixierten Struktur und der Direktheit der Reaktion, die das Instinktleben charakterisieren. Mit dem Zunehmen der Intelligenz entziehen sich die Geschöpfe der Naturzüchtung. Mit der Intelligenz wächst das Gefühl, insbesondere die große Klasse der socialen Gefühle und die daraus sich ergebenden ethischen und religiösen Vorstellungen. Beim Menschen hält das sociale Gefühl Schritt mit seiner Intelligenz und setzt ihn so in Stand, der Naturzüchtung wieder durch Unterstützung seiner Mitmenschen entgegenzuarbeiten. Von Kindheit an wird das Individuum von den physischen Gefahren der Welt durch seine Mitmenschen beschirmt, und so erhalten wir einen Grund dafür, den Lauf der Entwickelung als jetzt von der Intelligenz beherrscht anzusehen (Baldwin, die Entwickelung beim Kinde und der Race, übersetzt von Ortmann 1898). Ob diese Ansicht so richtig ist? Spencer selbst

überkommen oft Zweifel genug. Wenn der Philosoph mit Hinblick auf Darwin klagt, daß selbst Naturforscher, welche die allgemeine Hypothese der organischen Entwickelung vollständig angenommen haben, sich wenig empfänglich für die Folgerungen zeigen, welche unvermeidlich in Bezug auf die Zukunft der Menschheit gezogen werden müssen, wenn er bemerkt: „Es besteht daher bei den ungebildeten Klassen gar nicht, bei der sogenannten gebildeten Klasse sehr gering und selbst bei der wissenschaftlich gebildeten Klasse in keinem entsprechenden Grade ein Glaube an die unbestreitbare Wahrheit, daß der Altruismus in der Zukunft zunehmen wird, wie er in der Vergangenheit zugenommen hat", so giebt ein Blick auf die Gegenwart dieser Klage Recht. Und wenn er glaubt, daß der kriegerische Typus der Gesellschaft Schuld an dem geringen Fortschritt des Altruismus gewesen, wenn er einen rascheren Fortschritt desselben von der Umwandlung des kriegerischen in einen industriellen, friedlichen Typus erwartet, wenn er meint, in nicht allzuferner Zeit werde ein im Mittel viel größerer Teil vom Glücke eines jeden Individuums von dem Bewußtsein des Wohlseins anderer Individuen abhängen, so wollen wir durch den Anblick der thatsächlichen Verhältnisse der Gegenwart uns nicht von diesem trostreichen Glauben abbringen lassen. Möglich, daß die Hemmungen des Fortschritts des Altruismus nur, wie er glaubt, durch den notwendigen Prozeß der Mischung und Wiedervermischung entstanden sind, durch den große Nationen hervorgebracht werden; möglich aber auch, daß der Egoismus im Menschen überhaupt nur bis zu einem gewissen Grade überwunden werden kann.

Spencer erwartet alles Heil nicht allein von der Umwandlung des Staates aus einem kriegerischen Typus in einen industriellen sondern auch von dem Fortschritt des Intellekts, aber dieser scheint doch eher den Konkurrenzkampf zu verstärken, während er die sozialen Gefühle erwecken soll.

Und ebenso wirkt zunächst die Bildung. Treten nicht gerade jetzt trotz der ungeheuren Zunahme der Bildung die Gegensätze schärfer hervor? Machen sich nicht gerade jetzt die egoistischen Interessen der einzelnen Schichten geltend? Und doch, wir haben große Fortschritte gemacht. Die Gesetzgebung, die Rechtsprechung, eine Menge öffentlicher Veranstaltungen im Dienste der Fürsorge für den Schwächeren beweisen dieses, aber daß die Intelligenz auch als Mittel rücksichtslosester Geltendmachung des Egoismus dienen kann, beweisen die Ringbildungen in der Gegenwart. Das ethische Moment ist nicht ohne weiteres in der Bildung ent-

halten, ohne welche keine höhere Intelligenz entstehen kann. Es ist zu vermuten, und ist auch thatsächlich so, daß nur bestimmte Teile der Bildung und zwar erst eine bestimmte Färbung derselben durch das Gefühlsleben dem Menschen ein höheres Ethos verleihen.

B. Intellektualismus und Willensbildung.

Eine viel wärmere Darstellung des individuellen Wertes der Bildung giebt Arthur Schopenhauer. Die Bildung hängt bei ihm wesentlich mit dem Glücksgefühl zusammen, und ist zunächst durch die Individualität und für die Individualität bestimmt. Entscheidend ist hierbei die Stellung des Menschen, die er sich selbst giebt. Denn Schopenhauer führt das, was den Unterschied im Lose der Menschen begründet, auf drei Grundbestimmungen zurück: was einer ist, was einer hat, was einer vorstellt.

Der erste Gesichtspunkt umfaßt die Persönlichkeit des Menschen (Gesundheit, Kraft, Schönheit, Temperament, moralischen Charakter, Intelligenz, Ausbildung), der zweite Eigentum und Besitz in jeglichem Sinne, der dritte, was der Mensch in der Vorstellung anderer ist, also eigentlich, wie er von ihnen vorgestellt wird, und zerfällt in Ehre, Rang und Ruhm.

Zwei Sätze Schopenhauers sind von hohem sozialpolitischen Gehalt: Jeder ist soviel wert, als er an sich selber hat und sich selber wert ist und: Unser Glück ist um so größer, je edlerer die es bedingende Art ist. Seitdem die Bildung nicht mehr einen Wert in sich tragen soll, sind viele noch bereiter als sonst, das Glücksgefühl nur von äußeren, wirtschaftlichen und materiellen Bedingungen abhängig sein zu lassen, so daß es gut sein dürfte, daran zu erinnern, daß es auch andere, höhere Bedingungen giebt. Ich verleugne den Wert der wirtschaftlichen Bedingungen in keiner Weise, aber wenn in dem Bergmann im tiefen Schacht, in dem Lohnarbeiter jeder Art, die Bildung dieses Gefühl von seinem Werte erweckt, das nicht an und für sich im Menschen wohnt, so hat sie einen wichtigen Teil ihrer Aufgabe erfüllt, — sie erregt dann nicht, wie man gegen sie einwendet, Unzufriedenheit, sondern ein Glücksgefühl, wie es der Reichste oft nicht besitzt. Doch der Satz: „Jeder ist so viel wert, als er für sich selber wert“ ist trotz seines tiefen ethischen Gehalt nicht ausreichend.

Wo die Aufgabe der Kultur nur darin bestehen soll, den Einzelnen in den Tendenzen individueller Selbstbehauptung zu unterstützen, da

kommt ihre sozialpolitische Wirkung sehr rasch zum Stillstand. Alle Kultur, alle Bildung ist dann nichts als die Entfaltung der vollen Individualität, für welche entweder nur die rein intellektuelle, vom Willen losgelöste Erfassung des Lebens oder die schrankenlose Geltendmachung des Individualwillens in Betracht kommen. Jene Richtung wird durch Schopenhauer, diese durch Nietzsche bezeichnet.

Schopenhauer läßt nur das intellektuelle Moment gelten: der Zweck aller Bildung ist Erkenntnis, vornehme Zurückgezogenheit von allem Gemeinen. Der Wille ist die Ursache des Schmerzgefühls, daher ist nur die Bildung von Wert, bei welchem der Intellekt nicht Motiv des Willens ist. Nietzsche fiel von Schopenhauer ab, als er dazu gelangte, den Hauptwert auf den Willen zu legen und zwar auf den Willen zur Macht, als er das Ich als das „wertende, wollende Ich auffaßte, das seinen Willen über sich aufhängt wie ein Gesetz und ein Recht sich nimmt zu Maßen und Werten“, aber er zweifelte dabei, allerdings unter Schwankungen, an dem Wert von Kultur und Bildung überhaupt — den Weg zur Gesamtheit finden beide nicht. Beide sind typisch für die einseitige Gestaltung der rein individualistischen Bildung, die zu einem rein kontemplativen Leben, zum contemptus mundi in der antiken Welt geführt, zu der einseitigen Pflege der Individualität zur Zeit der Renaissance, zum vornehmen ästhetischen Optimismus eines Shaftesbury, zur rücksichtslosen Geltendmachung feineren und gröberen Sinnesgenusses in England und Frankreich im 18. Jahrhundert — immer dem Volke fremd bleibend. Die Bildung muß ein Wollen hervorrufen, und niemand hat stärker betont, daß diese in dem Menschen ein nach außen wirkendes, umgestaltendes Motiv sein müsse als Nietzsche („Ueber den Wert und Unwert der Historie“). Der Dichterphilosoph entwickelt hier brauchbare Ansichten, die allerdings sehr einseitig nur Bevorzugten zu Gute kommen sollen.

Daß er sehr stark von Lotze und Kant in Bezug auf seine Kritik der Bildung abhängig ist, habe ich bereits bemerkt. Immerhin bietet er manches Eigenartige. Er geht hierbei von dem schönen Worte unseres Goethes aus: „Uebrigens ist mir alles verhaßt, was mich belehrt, ohne meine Thätigkeit zu vermehren oder unmittelbar zu beleben.“ Mit diesem Worte giebt er ebenso sehr der Volksbildung einen Fingerzeig als mit dem ihm eigenen Satze: „Jedes Lebendige kann nur innerhalb eines Horizontes

gesund, stark und fruchtbar werden." Ebenso wird man ihm in dem Satze beipflichten müssen, der bei ihm allerdings zur Verwerfung der Bildung führt, in Wahrheit aber immer nur eine Beschränkung ihres Wertes veranlassen kann: „Das historische Wissen", darunter versteht Nietzsche die gesamte überlieferte Kultur, „kann sehr beschränkt, der Horizont eines Menschen eingeengt wie der eines Alpenthalbewohners sein, ein jedes Urteil mag eine Ungerechtigkeit, in jeder Erfahrung ein Irrtum zu sein — und trotz aller Ungerechtigkeit und trotz alles Irrtums steht er doch in unüberwindlicher Gesundheit da und erfreut jedes Auge, während dicht neben ihm der bei weitem Gerechtere und Belehrtere kränkelt und zusammenfällt, weil die Linien seines Horizontes immer von neuem unruhig sich verschieben, weil er sich aus dem viel zarteren Netze seiner Gerechtigkeiten und Wahrheifen nicht wieder zum derben Wollen und Begehren herauswinden kann. Der moderne Mensch schleppt zuletzt eine ungeheure Menge von unverdaulichen Wissenssteinen mit sich herum, die dann bei Gelegenheit auch ordentlich im Leibe rumpeln, wie es im Märchen heißt. Durch dieses Rumpeln verrät sich die eigenste Eigenschaft des modernen Menschen, der merkwürdige Gegensatz eines Innern, dem kein Aeußeres, eines Aeußeren, dem kein Inneres entspricht, ein Gegensatz, den die Alten nicht kennen. Das Wissen, das im Uebermaße, ohne Hunger, ja wider das Bedürfnis aufgenommen wird, wirkt jetzt nicht mehr als ein umgestaltendes, nach Außen treibendes Motiv und bleibt in einer gewissen chaotischen Innenwelt verborgen, die der Mensch mit seltsamen Stolze die ihm eigentümliche Innerlichkeit nennt."

„Unsere moderne Bildung ist eben deshalb nichts Lebendiges, weil sie ohne jenen Gegensatz sich nicht, gar nicht begreifen läßt, das heißt, sie ist gar keine wirkliche Bildung, sondern nur eine Art Wissen um die Bildung; es bleibt in ihr bei dem Bildungsgedanken, dem Bildungsgefühl, es wird kein Bildungsentschluß daraus." Und von hier aus spricht Nietzsche über die Notwendigkeit der Einheit der Volksempfindung — es ist nur zu bedauern, daß er diesem Gedanken keine Folge gegeben. Denn Nietzsche zieht nicht die Konsequenz dieses Standpunkts, der ihn dazu hätte führen müssen, eine Bewegung zu veranlassen, durch welche die verbildete und verführte Innerlichkeit der Gebildeten umgebildet und die unzugängliche Innerlichkeit der Ungebildeten zugänglicher gemacht wird. Seine Ansicht von der Masse wurde ihm zum Fluch, sie führte ihn zur Vereinsamung, die ihm verhängnisvoll wurde. Er sieht in den

Massen bereits in diesem Werk nur „die niedersten Lehm- und Thonschichten der Gesellschaft“. Die Masse ist ihm „gemein und ekelhaft unfrei“. Er klagt, daß dem großen Geist nichts mehr der Instinkt des Volkes entgegenkomme, es bliebe jenem nichts übrig, als ein einsamer Wissender, als ein — übersatter Weiser zu werden, ein Vorgefühl des eigenen Schicksals. Er wendet sich mit einer wahren Wut gegen die Schätzung, welche die großen Massentriebe als das Wichtige und Hauptsächliche in der Geschichte annimmt. „Das Edelste und Höchste wirkt gar nicht auf die Massen; der historische Erfolg des Christentums, seine historische Macht und Zähigkeit und Zeitdauer. alles das beweist glücklicherweise nichts in Betreff der Größe seines Gründers, da es im Grunde gegen ihn beweisen würde.“ Unsere Bildung ist nach seiner Ansicht eine historische; das Resultat der deutschen Jugenderziehung ist der historisch-ästhetische Bildungsphilister, der altkluge und neuweise Schwätzer über Staat, Kirche und Kunst, das Sensorium für tausenderlei Anempfindungen, der unersättliche Magen, der doch nicht weiß, was ein rechtschaffener Hunger und Durst ist. Was Nietzsche will, ist eine Gesundheitslehre des Lebens — ein gesunder Gedanke, der leider von vielem Ungesunden bei ihm überwuchert wird. Auch darin werden wir ihm Recht geben müssen, wenn er verlangt, der Einzelne soll das Chaos in sich organisieren, dadurch daß er sich auf seine echten Bedürfnisse zurückbesinnt. „Er wird begreifen, daß Kultur noch etwas Anderes sein kann als Dekoration des Lebens; sie muß ihm eine neue und verbesserte Physis werden ohne Innen und Außen, ohne Verstellung und Konvention, eine Einhelligkeit zwischen Leben, Denken, Scheinen und Wollen.“ Aber man muß sich fragen: an wen sind diese Forderungen gerichtet? Gelten sie nur einzelnen Auserlesenen, so ist es ganz zwecklos, sich mit diesen Forderungen zu befassen. Die Philosophie Nietzsches wird wesentlich dazu beitragen, daß von neuem ein Riß durch die Volksbildung geht — diese ist zersetzt genug. Er schafft einen Stand „von Einsamen, die sich einen Gott schaffen von sieben Teufeln, die sich selber ihr Böses und Gutes geben und ihren Willen über sich aufhängen wie ein Gesetz, die sich selber Richter sind und Rächer“ — in Wirklichkeit werden sich vaterlandslose Gesinnung, rücksichtslose Geltendmachung egoistischer Interessen, sinnliches Genießen, das sich den Anschein höherer Kultur giebt, alle Frivolität und Unlust, dem Gemeinwesen zu dienen, hinter dieser Philosophie verstecken. Denn diese dient selbst als Dekoration

einer Bildung und Kultur, die als Zersetzung aller höheren Interessen bezeichnet werden muß, wie denn bereits in der Jugend von heute die „Simplizissimusstimmung" die herrschende sein soll.

Doch wie dem auch sein mag: wir haben damit Gesichtspunkte gefunden, die für die Förderung einer einheitlichen Volkskultur von hohem Werte sind. Die Volksbildung muß vor allem darauf gerichtet sein, die Thätigkeit des Volkes zu vermehren und zu beleben, alles Antiquarische muß aus ihr entfernt werden. Sie darf das unmittelbare Erleben nicht vernichten, sie muß Gesundheit des Lebens bedeuten, sie muß einen weiten, aber nicht unbegrenzten, sondern bestimmten Horizont schaffen ohne unruhige Linien. Sie muß die Gesundheit des Volkes bewahren und kein Wissen zum Uebermaß ohne Bedürfnis schaffen, wodurch das gesunde, derbe Wollen zerstört wird. Sie muß ein umgestaltendes, nach Außen wirkendes Motiv werden. Sie wird auch die Notwendigkeit der Individualität anerkennen, ohne die es kein künstlerisches Schaffen und vielleicht überhaupt kein anderes Schaffen außer Sklavenarbeit giebt, sie wird aber auffordern, daß die Individualität sich immer als Teil des Ganzen fühlt und für das Ganze einsteht.

C. Der ästhetische Egoismus.

Nietzsches Philosophie hat trotz ihrer Widersprüche zum Teil deshalb so großen Anklang gefunden, weil sie ästhetische Prinzipien zum obersten Gesichtspunkt für die Kultur macht. Es ist kein Zweifel, daß eine große Zahl sich aus dem materiellen Interessenkampf, aus der einseitigen Beziehung alles Ethischen und Geistigen auf das Wirtschaftliche heraussehnt und immer lauter gegen die Auffassung der Geschichte und des Lebens als des Ergebnisses rein mechanischer Vorgänge protestiert. Charakteristisch für diese Richtung ist die ästhetische Bewertung der Kultur, die wieder stärker hervortritt; Nietzsche — nach meiner Ansicht ein schlechter Prophet und Wegweiser, aber ein vortrefflicher Beurteiler der Gegenwart, der die Strömungen der Zeit in sich vereint, ihnen ungehemmten Ausdruck giebt, mit offener Kritik bis zur Selbstvernichtung. Nietzsche nennt Kultur (in den „Unzeitgemäßen Betrachtungen") Einheit des künstlerischen Stils in allen Lebensformen — er setzt hiermit ihren Zweck in die Erhebung in die Welt des Ideals. Diese ästhetische Auffassung des Wertes der Kultur ist ebenso wie das Streben nach Herstellung einer Volkskunst oder doch eines allgemeinen Interesses für die Kunst

auch sozialpolitisch von hoher Bedeutung, weil sie eine dem Volksleben nötige idealere Gestaltung andeutet, aber sie ist einseitig [1]).

Der Einfluß der ästhetischen Bewertung der Dinge, der Einfluß der dichterischen Behandlung der obersten Prinzipien von Staat, Gesellschaft, Recht und Sitte scheint, wie ich noch später zeigen werde, einer gedeihlichen Entwickelung der Anschauungen über diese Faktoren der Kultur und damit auch der sozialen Entwickelung nicht ohne weiteres von Nutzen und reicht zu einer Ueberwindung der Gegensätze nicht aus, ja wie ich noch später zeigen werde, sie kann sehr leicht eine Verschärfung derselben bewirken. Ich erkenne durchaus das Verdienst und die Bedeutung der „Modernen" an, das Kulturproblem, insbesondere die Probleme des Rechts, der Gesellschaft der Sitte, auf die Bühne und in die Literatur getragen zu haben und zu tragen, aber wenn sie z. B. den Richter von der Empfindung bewegt sein läßt, daß das Recht ein Unrecht ist — ein durchgängiger Zug in den Modernen — so möchte man mit Plato sagen: „die bildenden Künste und die Tragödie haben Dinge in sich, die den Geist der Zuhörer verderben, wenn sie kein Gegengift haben und die wahre Beschaffenheit der Dinge nicht einsehen können" (Plato, Anfang des zehnten Buches des Staates). Das Gegengift ist aber nicht eine Unterdrückung der Kunst oder eine staatliche Beaufsichtigung, wie Plato will, sondern die gemeinverständliche Wissenschaft und überhaupt eine gute Publizistik und eine gute Volksbildung. So bedeutend auch das Streben

---

1) Mit dieser ästhetischen Auffassung ist die Verwerfung Schillers, die auch durch Nietzsche, der ihn den Dichter für höhere Töchter nennt, geschieht, nicht zu vereinen. Fr. A. Lange weist darauf hin: Eins ist sicher, daß der Mensch einer Ergänzung der Wirklichkeit durch eine von ihm geschaffene Idealwelt bedarf und die edelsten Funktionen seines Geistes in solchen Schöpfungen zusammenwirken. Soll aber diese freie That des Geistes immer wieder die Truggestalt einer beweisenden Wissenschaft annehmen? Dann wird auch der Materialismus immer wieder hervortreten und die kühnen Spekulationen zerstören, indem er dem Einheitstriebe der Vernunft mit einem Minimum von Erhebung über das Wirkliche und Beweisbare zu entsprechen sucht. Ja sie stellt sich als ein Rückfall in die Eigentümlichkeit früherer Zeiten, als eine Art Atavismus dar. Wir dürfen zumal in Deutschland an einer anderen nicht materialistischen Lösung der Aufgabe nicht verzweifeln, seit wir in den philosophischen Dichtungen Schillers eine Leistung vor uns haben, welche mit edelster Gedankenstrenge die höchste Erhebung über die Wirklichkeit verbindet, und welche dem Ideal eine überwältigende Kraft verleiht, indem sie es offen und rückhaltlos in das Reich der Phantasie verweist (Fr. A. Lange, Geschichte des Materialismus, Bd. II, 3. Aufl., S. 548).

nach der schönen Form für das Volksleben ist, so können die genannten Kulturfaktoren nicht ausschließlich nach dem Gesichtspunkte ästhetischer Empfindungen befriedigend zum Ausdruck gelangen. Das Reich des Dichters und Künstlers ist die Freiheit. Staat, Recht, Gesetz, Sitte, Tradition üben aber, selbst bei freiheitlicher Gestaltung, einen Druck auf das Individuum aus. Nur der anarchistische und kommunistische Staat soll dieses Druckes entbehren können, und so mag es denn kein Zufall sein, daß die letzte Verherrlichung dieser Utopie von einem Dichter ausgeht, von Zola.

Der künstlerische Zuschnitt des Lebens wird schließlich zunächst doch nur für Hochgebildete sein, wenn auch die Bildungsbestrebungen den Grund dazu im gesamten Volk vorzubereiten verpflichtet sind. Dieser künstlerische Zuschnitt und die Anforderungen des Staates und des Rechtes und des gesellschaftlichen Lebens stehen aber nicht immer im Einklang. Das Recht und das Gesetz müssen daher in ihrer Notwendigkeit und Wesenheit begriffen werden. „Der Fortschritt in der Entwickelung des Staates", so bemerkt Ihering, „und Rechtes ist eine fortgesetzte Steigerung der Anforderungen, welche beide an das Individuum erheben. Der Preis, den das Individuum bezahlen muß, um der Vorteile des Rechtes teilhaftig zu werden, nenne ich den Rechtsdruck auf dem Individuum (Ihering, Zweck im Recht, Bd. I, S. 512, 3. Aufl.).

D. Vollkommene Entwickelung der Persönlichkeit.

Das sittliche Leben in der harmonischen Ausbildung aller individuellen Kräfte ist diesem Ideal eine Art Kunstwerk und die Tugend wird dadurch zu einer genialen Virtuosität in der Behandlung des eigenen Lebens. In diesem Können lag die sittliche Größe des XVIII. Jahrhunderts, nebst seinen Schwächen und Gefahren. Gerade mit ihm ist die Exklusivität des geistigen Lebens, der auch Nietzsche das Wort redet, verbunden. Wie Bolingbroke die populäre Literatur für eine Pest der Gesellschaft erklärte, wie er die höheren Wahrheiten der Masse vorenthalten wollte, so wendet sich Nietzsche gegen eine das Volk umfassende Bildung. Seine Anschauung, und sie ist weithin in die Kreise der Gebildeten gedrungen, ist in dieser Beziehung nur ein Rückfall in die Anschauungen vergangener Zeiten, die den ungeheuren Bildungsgegensatz geschaffen haben, der für unser öffentliches Leben gegenwärtig als störend empfunden wird[1]). Was

---

1) Vgl. insbesondere Windelband, Gesch. d. neueren Phil., S. 264 ff.

Windelband von dem Ideal dieses Zeitalters sagt, paßt auch auf die von Nietzsche vorgezeichnete Richtung. „Man wird zugestehen, daß die Entwickelung der großen und scharf geschnittenen Individualitäten und die Ausbildung der ästhetischen Zartheit in den Beziehungen des geistigen Lebens nur in der Geschlossenheit dieser Kreise möglich war, und man wird andererseits niemals verkennen dürfen, daß aus eben dieser Abgeschlossenheit sich eine gefährliche Verständnislosigkeit für die schwersten Probleme der menschlichen Gesellschaft entwickeln konnte." Wir wissen sehr wohl: in dem Einzelnen vereinigen sich alle Seiten der Kultur zu einem lebensvollen Ganzen, die wirtschaftliche, rechtliche, ethische, ästhetische Seite der Kultur finden in ihm ihren Mittelpunkt, aber der Einzelne findet erst seine Vollendung in der staatlichen, gesellschaftlichen Gesamtheit, hierzu bedarf es aber der Einschränkung der Individualität zu Gunsten der Gesamtheit. Andrerseits hüten wir uns, in die völlige Verwerfung des Individualismus miteinzustimmen, die jetzt Sitte wird. Derselbe hat der Menschheit die Befreiung vom Druck des Mittelalters gebracht, die Würde des Menschen, das Recht der Persönlichkeit, das Recht der freien Ueberzeugung, die Forderung der Menschenrechte.

In Deutschland trug er mit zur Blüte der Literatur bei und bedingte das Walten unseres Goethe, der sich thätig der Außenwelt zuwandte und eine vornehme, pantheistische Weltauffassung mit der Beherrschung des Wirklichen in genialer Weise verband.

Der Individualismus hat immer seine Berechtigung, wenn er nach außen sich wendend mit dem Gedanken der Entfaltung der Persönlichkeit auch den Gedanken des Wirkens auf die Welt, das Vaterland, die nähere Umgebung und die Achtung vor der Persönlichkeit auch des Geringsten, verbindet. Aber der Individualismus des gewöhnlichen Menschen führt meistens zum krassesten Egoismus und derjenige des genialen Menschen zur Trennung von der Gesamtheit. Dieses zeigt sich von Schopenhauer an in einer Entwickelung, die mit Notwendigkeit zum Standpunkte Nietzsches führte.

Es ist der Kultus der Individualität, aber auch des Kultus, den in der Modernen die unbedeutendsten Menschen gegen sich selbst ausüben, indem ihre Helden sich für Genies halten, die am Milieu zu Grunde gehen, in Wahrheit aber an ihrer eigenen Haltlosigkeit. Jedoch die Frage, ob eine solche Geistesrichtung sich zur Grundlage allgemeiner Bildung eignet, soll uns erst am Schlusse dieser Abhandlung beschäftigen.

E. Das Ideal der Humanität und der sociale Gedanke.

Die Antike ging von dem Individualismus zum Humanitätsprinzip über. Der nächste Schritt wäre gewesen, daß sie den Weg zur engeren Gemeinschaft gesucht hätte, aber statt dessen erscheint der Einzelne sofort als Glied der ganzen Menschheit und nicht der engeren Gemeinschaft, in welcher er lebt. Der Menschheitsbegriff ist aber, wie Shaftesbury richtig bemerkt, ein sehr entfernter und zu philosophischer Begriff, und so wurde seine Bedeutung nicht ohne weiteres für die Menschheit so fruchtbar, wie es seinem Grundgedanken nach der Fall hätte sein können.

Auch über „Humanität" zuckt der Moderne mitleidig die Achsel. Schon Goethe hat über Herders Humanitätseifer so lustig gespottet: „Die eine Hälfte der Menschheit dient der andern als Krankenwärter." Man hat sich eben daran gewöhnt, in Humanität nur ein weichherziges Wohlwollen zu sehen — wir wollen daher kurz auf die eigentliche Bedeutung des Wortes eingehen.

Der Begriff ist die erste Auffassung des Menschen als einer Rechts- und Kulturgemeinschaft der Menschen überhaupt. — Er entwickelt sich deutlicher von Aristoteles ab im Zusammenhang mit der immer stärker werdenden Berührung der Völker, mit der Erweiterung des Gesichtskreises, mit der politischen Vereinheitlichung der Welt durch das Römerreich, nicht aber im Zusammenhang mit den wirtschaftlichen Bedingungen, sondern gerade im Gegensatz zu ihnen.

Aristoteles bemerkt: „Denn es giebt etwas Gerechtes für jeden Menschen gegen jeden, welcher an Gesetz und Vertrag gemeinsam Teil haben kann, daher auch für den Sklaven, nicht insofern dieser Sklave, sondern Mensch ist." (Ethik VIII, 13.) Sein Schüler Theophrast, erweitert diesen Gedanken bereits zum obersten Grundsatz der Humanität, indem er sagt: „Wir sagen, daß alle von einander Abstammenden verwandt der Natur nach seien, ebenso aber auch Volksgenossen, wenn sie nicht eines Stammes sind: Alle Menschen sind aber mit einander verwandt und von demselben Geschlecht durch zwei Ursachen: entweder durch gemeinsame physische Abstammung oder durch Gemeinsamkeit der Art, der Ernährung, der Sitten. Denn für alle Sterblichen sind die körperlichen Prinzipien gleich, noch viel mehr aber sind sie in seelischer Beziehung unterschiedslos; in den Begierden, Strebungen, Schlüssen und besonders den Sinneswahrnehmungen." Er findet nur quantitative Unterschiede

unter ihnen. (Porphyr. de abstinentia, Zeller, Gesch. d. griech. Philos., dritte Auflage II, 2, S. 851.)

Ihren bedeutendsten Ausdruck hat die antike Humanitätsidee bei den Stoikern gefunden; wir erwähnen hier nur den Kaiser Mark Aurel und Epiktet. Sie dringen auf die Gemeinschaft aller. „Die Vernünftigkeit," so bemerkt Zeller von Mark Aurel, „ist ihm als solche unmittelbar auch Geselligkeit, vernünftige Wesen können wir nur vom Standpunkt der Gemeinschaft aus behandeln, das Vernünftige kann sich nur im Wirken für die Gemeinschaft wohl fühlen, denn alle Vernunftwesen sind verwandt, alle bilden ein gesellschaftliches Ganze, von dem jedes Einzelne ein wesentliches Ergänzungsstück ist, sie bilden einen Leib, von dem jeder Einzelne ein organischer Teil ist. Wer sich nur von einem seiner Mitmenschen abtrennt, der scheidet sich vom Stamme der Menschheit ab." (XI, 8 Zeller III, S. 851, 865. III, 2. 607.)

Der Trieb nach Gemeinschaft ist von der Vernunft gegeben, alle stehen unter dieser, haben mithin ein Recht und Gesetz.

Die Gemeinschaft, zu der alle vernünftige Wesen bestimmt sind, wird vor allem unter denen stattfinden, welche sich ihrer vernünftigen Natur und Bestimmung klar bewußt sind, zwischen den Weisen und Tugendhaften (Zeller III, S. 294).

Für die Stoa ist unter Verachtung aller äußeren Güter der Idealstaat ein solcher, in welchem alle Grenzen der Völker durch eine allgemeine Verbrüderung aller Menschen sich aufheben. Alle sind Glieder eines Leibes, denn dieselbe Natur hat sie aus einerlei Stoff für dieselbe Bestimmung gebildet, alle sind Brüder, denn sie haben in gleicher Weise Gott zum Vater (Epiktet Diss. 1,13,3). Der Mensch ist daher, wer und was er auch sonst sei, einfach als Mensch Gegenstand unserer Teilnahme, „ubicunque homo est, ibi beneficii locus est, wo ein Mensch ist, ist Raum für Wohlthun", sagt Seneca. Niemand steht so niedrig, daß er nicht auf die Liebe und die Gerechtigkeit seiner Mitmenschen Anspruch hätte. „Sind aber alle als Vernunftwesen gleich, so bilden auch alle nur ein Gemeinwesen, die eine Vernunft ist das gemeinsame Gesetz für alle; solche aber, die unter einerlei Gesetz stehen, sind Genossen eines Staates."

Selbst eine Art Rechtsbegriff suchten die Stoiker für die Humanität aus diesem Gedanken zu gewinnen. So sagt Chrysipp: Da die Natur des Menschen eine solche ist, daß mit dem menschlichen Geschlecht

für ihn gleichsam ein Jus civile, ein bürgerliches Recht, eintritt, so ist der, welcher dieses bewahrt, gerecht, im entgegengesetzten Fall ungerecht. Die Gesamtheit der vernünftigen Wesen bildet einen Staat, zu welchem sich die Einzelstaaten nur verhalten, wie die Häuser einer Stadt zum ganzen.

Der Begriff Humanität läßt keine Einschränkung zu. Denn humanitas bezeichnet a) die menschliche Gattung, die Idee der Menschheit (homines pereunt, ipsa humanitas permanet bei Seneca), b) eine Tugend. So ist nach Plinius die hauptsächlichste Aufgabe der humanitas, immer das Anständigste und Sittlichste zu thun und von den Geringeren geliebt, von den Höheren geachtet zu werden (9 ep 5). Die humanitas verbietet hochfahrend gegen die Genossen geizig zu sein; der humane Mensch ist liebenswürdig, gesellig. Sodann bezeichnet humanitas die Bildung des Gemütes, die durch Studium der Wissenschaft erworben wird, als solche ist sie eine feinere Humanität (politior humanitas). Endlich bedeutet sie auch dasjenige, was dem Menschen als Menschen zukommt, im Gegensatz zum Jus strictum, zur subtilitas, zum strengen und spitzfindigen Recht. (Codex. Theod. 9. 3. 7: Die Richter sollen an allen Sonntagen die Gefangenen sich vorführen lassen und befragen: ne his humanitas clausis per corruptos carcerum custodes negetur: damit den Eingesperrten nicht von verkommenen Wächtern die humanitas entzogen werde — „was selbst dem Gefangenen als Menschen noch gebührt.")

Die antike Literatur ist überaus reich an Stellen, welche den Gedanken ausdrücken, daß es ein natürliches Wohlwollen und eine natürliche Freundschaft gegen alle gebe. Epiktet fragt: „Was ist der Mensch? Ein Teil der Stadt, nämlich der großen Gottes- und Menschenstadt und dann derjenigen, welcher ihr am nächsten kommend, ein kleines Nachbild des Ganzen ist. Er findet, daß alle Menschen eine gemeinsame sittliche Anlage haben. „Die Menschen", so bemerkt Epiktet, „streiten nicht darüber, ob das Gute nützlich und erstrebenswert sei oder, daß das Gerechte schön ist und zur Zierde gereicht. Sie streiten sich nur in der Anwendung der Begriffe auf die Einzeldinge. „Das ist der Streit zwischen Juden, Syrern, Aegyptern und Römern, nicht ob das Sittlichgute von allen Menschen vorzuziehen sei oder nicht, sondern ob es sittlich sei, Schweinefleisch zu essen oder nicht," fügt er hinzu, denn für ihn giebt es keine besondere arische und semitische Sittlichkeit. (Diss. c. 22).

Die Humanitas ist ferner das Wort für höhere Bildung im Sinne der Gegenwart.

Der Humanitätsbegriff wurde im Mittelalter in der Weise eingeschränkt, daß die universitas humana in die universitas christianorum eingeengt wurde, aus dem una domus dei wurde una domus fidei. Berthold von Regensburg, der geniale Prediger im 13. Jahrhundert, spricht nicht mehr vom Nebenmenschen, dem Nächsten, sondern vom ebenkristen und sogar die zehn Gebote wandelt er danach um: dû solt dînes ebenkristen dinc niht ze unrechte begern und öfter.

Der Begriff Humanität hat, wie erwähnt, noch nach zwei anderen Richtungen Anwendung gefunden: der feinen Geselligkeit und der höheren Bildung. Der Humanismus übernahm diese Bedeutungen mit der von mir erläuterten Bedeutung der Gemeinschaft aller Menschen (homo sum, humani nihil a me alienum puto), doch nur ein kleiner Teil der Humanisten, wie Ulrich von Hutten, Erasmus, Thomas Morus wendeten sich dem Volksganzen, der auf die Dauer einflußreichere Teil, wie Mutianus, huldigten dem antiken Individualismus und Intellektualismus, ihnen war das Wissen Selbstzweck und zwar nur das aus der Antike geschöpfte.

In der neuhumanistischen Bildung überwog die Form, die elegante Darstellung den Inhalt, und dieser Inhalt erhielt keine fruchtbare Beziehung auf die praktischen Anforderungen der Wirklichkeit. Doch vergessen wir es nicht: der Humanismus war zugleich Idealismus. Dieser ist allerdings ein Erheben über das Wirkliche, über das Einzelne zur Idee und zum Allgemeinen, aber wie Schiller sagt, (über naive und sentimentale Dichtung), richtig gefaßt ist er ein Fortschreiten vom Allgemeinen zum Besonderen. Die Humanitätslehre und der Idealismus müssen sich, wie er treffend bemerkt, unterwegs begegnen. Denn der Realismus geht vom Einzelnen zum Allgemeinen, wenn er den Namen verdienen soll; bleibt er an dem Einzelnen haften, so ist er nichts als Naturalismus. Und dieses gilt auch von der Erziehung und der selbständigen Bildung. Wenn die realistische Richtung nur die einzelnen Thatsachen veranschaulicht, so ist sie eher ein Rückschritt als ein Fortschritt; sie muß die Thatsachen zu einem Ganzen ordnen und zum Allgemeinen vordringen. So muß sie da, wo sie menschliche Dinge behandelt, sich zum Vaterland, Staat und von da zum Begriff der Menschheit erheben. Die Sache der humanen Bildung ist aber trotz des Sieges des Realismus nicht verloren, denn schließlich wird sich doch das Bedürfnis ergeben,

die geschichtliche Entwickelung des Geisteslebens in einen großen Zusammenhang zu bringen, oder besser gesagt, diesen Zusammenhang nicht verloren gehen zu lassen.

Schon sehen wir eine Wendung. Das Wertproblem erfüllt das Interesse der Gebildeten mehr und mehr. Die Naturwissenschaften und mit ihnen der Realismus treten sichtbar mehr in den Hintergrund. Schiller sagt bereits in seiner Abhandlung: „Der Realist fragt: Wozu ist eine Sache gut?" — hierin liegt eine Andeutung, daß mit Notwendigkeit die Aufwerfung des Wertproblems aus dem Realismus folgen mußte. Und sicherlich bleibt der Nietzscheanismus nicht Sieger, welcher den Einzelnen fragen läßt: wozu ist mir, dem Einzelnen, eine Sache gut? sondern die Frage lautete bereits vor und gleichzeitig mit Nietzsche: wozu ist sie dem Ganzen, d. h. der thatsächlichen Gemeinschaft gut, in der ich lebe und damit auch der Menschheit.

Der Humanitätsgedanke wirkt noch immer nach, er ist nur enger gefaßt und wird unter dem Namen der „socialen Norm" zum thatsächlichen Kulturgut. Drei große soziale Grundnormen giebt es: die der Sitte, der Sittlichkeit und des Rechtes. Sie sind in den humanen Normen enthalten.

Es ist das Verdienst der deutschen Socialethik, die Beziehungen des Einzelnen zur Gesamtheit schärfer erkannt zu haben. Der letzte Zweck aller Kultur ist ihr die Verwertung des einzelnen menschlichen Daseins für die Zwecke der Gesamtheit (Ihering, Zweck im Recht 1893, Band I, S. 78). Weder der Einzelne ist blos um der Gemeinschaft willen, noch die Gemeinschaft blos um des Einzelnen willen da. „Andeutend", so bemerkt Wundt in seiner Logik, „sagt dies die Sitte, indem sie die Achtung gegen den Nächsten mit der Wahrung der eigenen Würde verbindet. Energisch kommt die nämliche Verbindung in dem Rechte zum Ausdruck, das Befugnisse wie Pflichten des Einzelnen, sorgsam gegeneinander abwägt, im entscheidenden Falle aber stets dem Recht der Gesamtheit und der Pflicht gegen sie den Vorrang über individuelle Interessen einräumt. Am unzweideutigsten endlich bezeugen dies Bedingtsein aller von dem Einzelnen zu erstrebenden Güter durch die allgemein menschlichen Zwecke die sittlichen Gebote, da die sittliche Norm überall die freiwillige Hingabe des Einzelinteresses an die gemeinsamen geistigen Zwecke der Menschheit zum Maß des Wertes der Handlungen nimmt. Wie in der Geschichte jedes Zeitalter sein eigenes Leben lebt, das seinen Wert in sich selbst trägt, durch

diesen aber Mittel für die Zwecke nachkommender Generationen wird — so hat auch in der Gesellschaft der Einzelne seinen Wert für sich selbst; aber dieser eigene Zweck ist zugleich angeknüpft an die Verbindung mit der Gemeinschaft, deren Zwecke der Einzelne mit seinem Streben angehört."

Eine vierte sociale Grundnorm, erst in der Entwickelung begriffen und zwar noch im Stadium der Anfänge, muß die Gemeinschaft der Bildung liefern.

Soll eine solche neue Norm möglich sein, so kann sie nicht Gleichheit der Bildung hinsichtlich des Stoffes sein. Sitte, Sittlichkeit und Recht sind Imperative, die ganz bestimmte äußere Formen haben; sie üben eine Zwangsgewalt über den Menschen aus, welcher dieser sich unterwerfen muß. Auch die Sittlichkeit ist durchaus nicht so sehr Sache der vernünftigen Ueberlegung des Einzelnen, wie es scheint — das Urteil, ob eine That sittlich ist oder nicht, geht aus allgemeingültigen Normen hervor, wenn auch alte und neue Sophistik das Gegenteil behauptet. Aber kann auch die Bildung eine sociale Grundnorm werden? Nun kann es keinem Zweifel unterliegen, daß alle Grundnormen historisch gewordene Normen sind, und zunächst nur im Besitz engerer bevorzugter Kreise waren, das Recht und die Sittlichkeit und die feinere Sitte waren thatsächlich das Eigengut Bevorzugter — sogar das verständige Urteilen wurde als ein Vorzug des Besitzes anerkannt. Wie sich Recht, Sitte und Sittlichkeit zu allgemeinen Normen gestalteten, so kann auch die auf Bildung beruhende Einsicht in den Zusammenhang der Dinge und in die Notwendigkeit, diesem Zusammenhang gemäß zu leben, sociale Normen geben. Oberste Kulturgesetze müssen sich aus der allgemeinen Bildung ergeben. „Für unseren Zweck", so bemerkt Ihering in dem oben angeführten Werke, „reicht dasjenige, was wir bis jetzt wissen und was sich täglich vor Augen abspielt, vollkommen aus, um darauf die Behauptung zu gründen, daß der Satz: „Jeder ist für die Welt da" — für die Völker ganz dieselbe Geltung hat, wie für die Individuen. In ihm besitzen wir das oberste Kulturgesetz der Geschichte. Die Kulturentwickelung der Menschheit bestimmt sich nach dem Maße, in dem sie den obigen Satz verwirklicht, und es bedarf nur des Schlusses von dem, was die Geschichte thut, auf das, was sie will, und der Konstatierung der Weise, wie sie das erreicht, was sie will, um in jenem Satz das oberste Gesetz aller geschichtlichen Entwickelung und in der Verwirklichung desselben die Bestimmung des Menschengeschlechts zu finden. Bevor dieser Zweck

nicht für das ganze Menschengeschlecht verwirklicht ist, hat die Geschichte nicht erreicht, was sie will."

„Unsere ganze Kultur, unsere ganze Geschichte beruht auf der Verwertung des einzelnen menschlichen Daseins für die Zwecke der Gesamtheit. Es giebt kein Menschenleben, das blos für sich da wäre, jedes ist zugleich der Welt wegen da; jeder Mensch arbeitet an seiner, wenn auch noch so eng begrenzten Stelle mit an dem Kulturzweck der Menschheit. Und wäre er der geringste Arbeiter, er beteiligt sich an einer ihrer Aufgaben — und arbeitete er gar nicht, er arbeitet mit, indem er spricht, denn damit allein schon erhält er den überlieferten Sprachschatz lebendig und giebt ihn weiter. Ich kann mir kein Menschendasein denken, so arm, so inhaltlos, so enge, so elend, das nicht einem anderen Dasein zu gute käme; nicht selten hat selbst solches für die Welt die reichste Frucht getragen."

„Erst die Gesellschaft macht unseren obigen Satz wahr: Die Welt ist für mich da. Aber sie kann es nur mittelst der Antithese: „Du bist für die Welt da, sie hat an Dir ganz dasselbe Recht, wie Du an ihr. Das Maß, in dem der erste der beiden Sätze sich im Leben des Einzelnen verwirklicht, ist gleichbedeutend mit dem, was man die gesellschaftliche Stellung nennt: Reichtum, Ehre, Macht, Einfluß; das Maß, in dem das Individuum den zweiten Satz in seinem Leben zur Wahrheit macht, bestimmt den Wert seines Daseins für die Gesellschaft, in weitester Ausdehnung für die Menschheit."

Vor allem handelt es sich um eine klare Einsicht in das Wesen der engeren Gemeinschaft, des Staates und der socialen Organisation, von welchen wir ein Teil bilden, um einen Einblick in das Wesen und die Aufgaben des Rechts und der Sitte. In dieser Hinsicht ist die Bildung der Meisten noch durchaus rückständig, und mit Recht klagt Ihering: „Alles wird in unserer heutigen Zeit dem Verständnis des Volkes nahe gebracht: Die Natur, die Geschichte, die Kunst, die Technik; es giebt kaum einen Gegenstand, über den der Laie sich nicht aus einer allgemein faßlichen Darstellung belehren könnte. Nur der Staat und das Recht, die ihn so nahe berühren, machen davon eine Ausnahme, und doch sollte billigerweise nicht blos der Gebildete, sondern auch der Mann des Volkes die Gelegenheit haben, sich darüber zu belehren, was sie für ihn thun, und warum sie im wesentlichen nicht anders beschaffen sein können, als sie es sind. Ich habe früher daran gedacht, diesem Mangel durch

einen auf den Bürger und Bauer berechneten Rechtskatechismus für das Volk abzuhelfen. Das Ziel, das mir vorschwebte, war eine Versöhnung des unbefangenen Urteils mit den Einrichtungen, an denen es so vielfach Anstoß nimmt, eine Apologetik des Rechts und Staates vor dem Forum des einfachen, gesunden Menschenverstandes nach Art des Vorbildes von Justus Möser. Ich habe mich überzeugt, daß die Aufgabe meine Kräfte übersteigt; möge ein anderer sie aufnehmen. Wer sie richtig ausführt, kann sich ein großes Verdienst um die Gesellschaft erwerben, aber er muß denken als Philosoph und sprechen als Bauer. Es wäre ein würdiges Thema zur Stellung einer Preisaufgabe — hunderttausend Mark wäre kein zu hoher Preis dafür, sie würden sich hundert- und tausendfältig bezahlt machen, das Werk würde in alle Sprachen übersetzt werden und der Welt mehr Segen stiften als ganze Bibliotheken. Das Recht übt einen Zwang aus — auf den Ungebildeten, der keinen Einblick in das Wesen desselben hat. Wozu der Zwang, wenn die Gesellschaft nichts von mir begehrt, als was mein eigenes Interesse mit sich bringt?"

„Aus zwei Gründen: Der erste Grund ist die mangelhafte Erkenntnis. Nicht jeder hat die Einsicht, um zu wissen, daß das gemeinsame Interesse zugleich sein eigenes ist. Denn einen Vorteil wahrzunehmen, der ihn ausschließlich betrifft, dazu reicht auch das Auge des Blödesten aus: es ist die Politik des bornierten Egoismus. Nur auf sich selber bedacht, giebt er die Anderen preis, um sich zu retten; nur durch den Moment bestimmt, wartet er ab, bis die Gefahr, der er rechtzeitig, als sie sich auf den Weg machte, hätte begegnen können und sollen, an seine Pforte klopft und ihn beim Kragen faßt."

„Das Gesetz läßt sich definieren als die Vereinigung der Einsichtigen und Weitsichtigen gegen die Kurzsichtigen. Erstere müssen die letzteren zu dem zwingen, was ihr eigenes Interesse mit sich bringt. Nicht etwa ihretwegen, um sie wider ihren Willen glücklich zu machen, sondern im Interesse der Gesamtheit. Das Gesetz ist die unentbehrlichste Waffe der Intelligenz im Kampfe mit der Dummheit."

„Angenommen aber, die Einsicht von der Solidarität des Gemeininteresses mit dem eigenen Interesse wäre in jedem Einzelnen völlig lebendig, und objektiv wäre das, was ersteres mit sich bringt, so zweifellos, daß darüber eine Meinungsverschiedenheit gar nicht aufkommen könnte, so würde doch dadurch — und damit berühren wir den zweiten Grund, der den socialen Zwang nötig macht — das Gesetz keineswegs über-

flüssig werden, denn die unvollkommene Erkenntnis des Individuums ist nicht der einzige Grund, der das Gesetz notwendig macht, sondern der zweite ist der böse oder schwache Wille, welcher des näher liegenden eigenen Interesses halber das entfernter liegende Gemeinsame preisgiebt."

„Auf dem Vorhandensein oder dem Mangel dieser Einsicht beruht die politische Reife und Unreife der Völker. Das politisch unreife Volk ist das Kind, welches meint, daß es des Lehrers wegen lernen müsse, das politisch reife ist der Erwachsene, welcher weiß, daß er seinetwegen lernt; jenes betrachtet die Staatsgewalt als seine Gegnerin, dieses als seine Freundin, Bundesgenossin, Schirmerin; dort stößt die Staatsgewalt auf Widerstand, dort hilft das Volk dem Verbrecher gegen die Polizei, hier der Polizei gegen den Verbrecher. Was heißt politische Bildung eines Volkes? Daß der gemeine Mann kannegießern kann? Daß Schuster, Schneider und Handschuhmacher dem gewiegten Staatsmann des Exercitium korrigieren? In meinen Augen heißt politische Bildung des Volkes nichts anderes als das richtige Verständnis der eigenen Interessen. Aber es giebt zwei Arten von Interessen: Die nächstliegenden, die mit Händen zu greifen sind, und die ferner liegenden, die nur das geübte Auge wahrnimmt. Und so giebt es auch zwei Arten der Politik, eine weitsichtige und eine kurzsichtige. Nur jene verdient den Namen Politik im richtigen Sinne des Wortes. Die wahre Politik, kurz definiert, ist die Fernsicht des Interesses, das Auge des Weitsichtigen, das über den engen Kreis der unmittelbaren Interessen, auf den der Blick des Kurzsichtigen sich beschränkt, hinausreicht in die Ferne. In diesem Sinne kann man selbst von einer Politik des geschäftlichen Lebens sprechen. Es ist die des einsichtsvollen Geschäftsmannes. Der schlechte Geschäftsmann hat nur Sinn für den nächstliegenden Vorteil, gleich dem schlechten Schachspieler, der sich freut, den Bauern zu schlagen, und darüber das Spiel verliert. Der gute Geschäftsmann opfert den eigenen Bauern und gewinnt die Partie. Abstrakter ausgedrückt: Der Charakterzug der schlechten Geschäftspolitik besteht in ihrer Richtnng auf den einzelnen Akt und den flüchtigen Moment, der guten in ihrer Richtung auf das Ganze und die Zukunft."

Die Bildung erleichtert nicht allein die Aufgabe des Gesetzes und wandelt die Vorstellung des Zwangs in diejenige der sittlichen Notwendigkeit, dann aber der Freiheit um, sondern sie ermöglicht erst, bestimmte Grenzen zu ziehen, in welchen sich der Verkehr der Menschen bewegen

muß, um höheren Zwecken zu dienen. Auch darüber hat Ihering treffliche Bemerkungen gemacht:

„Daran eben bewährt sich der praktische Wert der feinen Form, daß sie den Gebildeten von der Ueberschreitung dieser Grenzen abhält, und darauf beruht der unschätzbare Wert der guten Gesellschaft, daß sie es ihren Mitgliedern ermöglicht, trotz persönlicher Abneigungen und Antipathien und trotz des schroffsten Gegensatzes der Ansichten und Interessen mit einander zu verkehren. Es ist dies der größte Triumph, dessen sich die gebildete Gesellschaft in Bezug auf die durch sie geschaffene Gestaltung des Verkehrs rühmen kann, daß auf ihrem Boden selbst Todfeinde sich begegnen können, darin liegt eine ungleich wertvollere Leistung als in alle dem, was Geist, Witz, Kunst, Luxus beizusteuern vermögen, um denselben zu schmücken. Die feine Sitte gewährt Jedem, der ihn betritt, das volle Gefühl der Sicherheit, auch hier also bewährt die Sitte die Funktion, die wir ihr in dem obigen Verhältnis bei der Frau nachgerühmt haben: die Sicherheitspolizei des Sittlichen."

„Wo sie dieses ihres Amtes nicht waltet, fehlt es an der vollen Sicherheit, und an solcher Stelle muß auch der Friedfertige wie auf unsicherer Landstraße gewärtigen, daß er angefallen wird. Darum ist es nicht Hochmut, wenn der Gebildete eine Berührung mit rohen Leuten meidet, welche ihn solchen Gefahren aussetzen kann, sondern wohlangebrachte Vorsicht."

Die Forderung einer Bildungsgemeinschaft des ganzen Volkes ist von Wundt (in der Ethik) zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht worden, die im Wesentlichen hinsichtlich des Inhaltes der Bildung und der socialen Voraussetzungen und Ziele alle Punkte berücksichtigt, die hierbei in Betracht kommen. In Rücksicht auf die bedeutende Stellung, die der Philosoph, und gewiß verdientermaßen, einnimmt, teilen wir seine Ansichten möglichst ausführlich mit.

„Wie für die bürgerliche Stellung, die der Einzelne einnimmt, so sind auch für seine Teilnahme an den allgemeinen geistigen Interessen Besitz und Beruf von maßgebendem Einflusse. Ein Ueberschuß des Erwerbs über das zur Fristung des Daseins erforderliche Maß ist unerläßlich, wenn geistige Interessen überhaupt sollen entstehen können. Der Beruf aber muß zu der Beschäftigung mit ihnen Zeit und Kraft übrig lassen, wenn trotz etwa vorhandenen Ueberflusses materieller Güter das geistige Leben nicht dennoch verkümmern soll. So tritt auch hier von

der Seite des Individuums an die Gesellschaftsordnung eine Forderung heran, die Befriedigung heischt, falls jener Ordnung überhaupt der Charakter einer sittlichen zukommen soll: die Forderung, daß sie jedem, dem es nicht an dem eignen Willen zu redlicher Arbeit fehlt, die Möglichkeit einer Existenz biete, die der geistigen Güter des Daseins nicht entbehre. Der Staat muß nicht nur darauf bedacht sein, daß diejenigen, die in seinem Dienste arbeiten, die zur Teilnahme an geistigen Interessen erforderliche Freiheit bleibe, sondern er hat auch den privaten Arbeitsverkehr in diesem Sinne in seine schützende Obhut zu nehmen."

„Die geistige Bildung selbst aber kann nun so wenig wie Besitz und Beruf für alle Menschen gleich sein. Die Verschiedenheit der Anlagen, die Unterschiede der Besitz- und Berufsverhältnisse machen hier ihre Rechte geltend. Darum ist es überhaupt nicht der Umfang der geistigen Interessen, sondern die Energie, mit welcher dieselben zur eignen Gemütsbildung verwendet werden, die ihren sittlichen Wert ausmacht. Die geistigen verhalten sich in dieser Beziehung nicht anders als die materiellen Güter. Wie der bescheidene Handwerker im Genusse seines mäßigen Erwerbs oft zufriedener ist als der Millionen besitzende Kaufmann, dessen Sorgen und Pflichten mit der Größe der Summen, über die er verfügt, zunehmen, so kann die Hingabe an die einfachsten religiösen Ideen dem leiblich und geistig Armen mehr innere Erhebung gewähren als dem auf der Höhe des Lebens stehenden Reichen die Beschäftigung mit den Schätzen der Kunst und Litteratur. Nicht wo, in welchem Umfang und in welchen Gebieten, sondern wie, mit wieviel Ernst und innerem Erfolg der Einzelne teilnimmt an dem geistigen Gesamtleben der Menschheit — das ist die Frage, die über den sittlichen Wert seiner Bildung entscheidet, weil hiervon allein die sittliche Gesinnung und damit das Glück abhängt, das von seiner Teilnahme an den geistigen Gütern ausgeht."

„Von diesem Gesichtspunkte aus sind zugleich die Stufen zu beurteilen, in denen sich, wie das geistige Leben selbst, so auch die Teilnahme an den allgemeinen geisten Interessen entwickelt. Die erste und allgemeinste dieser Stufen ist die des religiösen Interesses."

„Als nächste Stufe geistigen Interesses tritt zu der Religion die Kunst. Auch ist sie in ihren einfacheren Formen noch eines weit sich erstreckenden, alle Berufsklassen umfassenden Einflusses fähig, obgleich hier schon Bedingungen spezifischer Vorbildung, die nicht jeder Berufsform in gleicher Weise zu Gebote stehen, einen größeren Einfluß gewinnen. Wenn

es daher auch als eine öffentliche Aufgabe angesehen werden muß, der unsere Zeit leider noch wenig gerecht wird, daß die Kunst so viel als möglich zum Gemeingut gemacht werde, so bringt es doch die ungeheuere Gradabstufung des künstlerischen Schaffens, die auch dem Verhältniß und und dem Genuß die verschiedensten Bedingungen stellt, mit sich, daß nicht jedes Kunstwerk für jeden da ist. Als allgemeingiltige Formen werden hier vor allem diejenigen im Vordergrunde stehen, die an die gemeinsamen religiösen Anschauungen sowie an die gemeinsamen nationalen Erinnerungen anknüpfen. Die religiösen und die der Volksgeschichte entnommenen Darstellungen der Kunst besitzen überdies die glückliche Eigenschaft, daß hier das wahre Kunstwerk allen geistigen Bildungsstufen Anregung bietet: Jeder entnimmt ihm Gefühle, die in ihrer Richtung vermöge der Natur des dargestellten Gegenstandes übereinstimmen; aber jeder schöpft diese Gefühle in der seiner eignen Bildung angemessenen Form. Die reichere Bildung bringt manches hinzu, was dem minder entwickelten Kunstsinn entgeht. Dafür gebietet dieser zumeist über eine Frische und Kraft der Gefühle, die ihn für jenen Verlust, von dem er nichts weiß, reichlich entschädigen können."

„Die dritte Stufe geistiger Interessen ist die der Wissenschaft. Ihrer Natur nach ist die Wissenschaft unter allen Förderungsmitteln geistiger Bildung am meisten exklusiv. Ganze Gebiete derselben fordern eine geistige Anspannung und eine Konzentration der Beschäftigung, die selbst die rein receptive Aneignung immer auf eine kleine Minderzahl beschränken werden. Dieser Umstand wirkt nicht blos dadurch nachteilig, daß er von gewissen Seiten des geistigen Interesses viele ganz ausschließt; schlimmer ist es vielleicht, daß durch solche Anspannung der Leistungen leicht der berufsmäßige Betrieb der Wissenschaft zu einer mehr handwerksartigen als freien geistigen Thätigkeit wird. Gerade die Gegenstände des allgemeinen geistigen Interesses, Religion, Kunst nnd Wissenschaft, ertragen aber einen handwerksmäßigen Betrieb nicht, ohne ihren eigentlichen Wert einzubüßen. Die Religion wird auf diese Weise zu äußerem Formelkram, Kunst und Wissenschaft wandeln sich, die erstere offenkundig, die letztere heimlich, in wirkliches Handwerk ein. In dieser Gestalt können sie beide für das tägliche Leben, das wissenschaftliche Handwerk außerdem noch durch die Hilfe, die es der eigentlichen Wissenschaft gewährt, für die Pflege der geistigen Interessen nützlich sein, an diesen Interessen selbst aber haben sie keinen Anteil mehr. Für die Kunst ist das allerwärts anerkannt;

nur die Schätzung der Wissenschaft leidet noch unter dem Einfluß einer utilitarischen Lebensauffassung. Die verderblichsten Wirkungen bringt diese Auffassung dann hervor, wenn sie, auf Erziehung und Unterricht übergreifend, die Aufgabe des letzteren nicht mehr darin sieht, daß er den Zögling vor allem zum Menschen und Bürger heranbilde, sondern darin, daß er ihn von frühe an so vollständig wie möglich mit den zu seinem künftigen Beruf erforderlichen Fähigkeiten und Fertigkeiten ausrüstet. Gewiß soll dies ein unerläßlicher Nebenerfolg, nimmermehr aber soll es der Hauptzweck der geistigen Bildung sein. Dieser besteht vielmehr darin, daß jedes Glied der Gemeinschaft auf der ihm erreichbaren Stufe der geistigen Güter teilhaftig werde, die geistige Arbeit der Menschheit im ganzen, wie insbesondere innerhalb der Grenzen des eigenen Volkstums hervorgebracht und für die Fortentwickelung verfügbar gemacht hat. Indem so der Unterricht als Grundlage der später an ihn anknüpfenden besonderen Berufsbildung eine allgemeine humane und nationale Bildung vermittelt, ist er im stande, an der Erziehung der Einzelnen zu Gliedern einer sittlichen Gemeinschaft zu arbeiten. Und nur auf diesem Wege vermag er jene Uebereinstimmung geistiger Zwecke zu fördern, die eine notwendige Bedingung sittlicher Gleichheit ist und der gegenüber die Unterschiede von Besitz, Beruf und bürgerlicher Stellung verschwinden."

„Giebt es auch manche Wissensgebiete, die, wie die Philosophie, die höhere Mathematik, die Sprachwissenschaft, immer nur einem engeren Kreis sich erschließen, so bleiben doch, ähnlich wie bei der Kunst, gewisse Gegenstände, die als Träger und Hilfsmittel eines allen gemeinsamen geistigen Interesses dienen können. Keine Ahnung zu besitzen von dem Lauf der Naturereignisse, in den er doch selbst überall verstrickt ist, unkundig zu sein der bürgerlichen Ordnung, der er angehört und ihres Verhältnisses zu anderen Ordnungen der menschlichen Gesellschaft, nichts zu wissen von der Vorgeschichte des eigenen Volkes und der gesamten vom Licht der Kultur beleuchteteten Vergangenheit der Menschheit — dies sollte überall als unwürdig empfunden werden eines Menschen, der überhaupt auf geistige Interessen Anspruch macht. Naturkunde, Staatslehre und Geschichte sind so die drei Gebiete, welche die Grundlage einer wahren, allgemeinen Bildung abgeben sollten. Für die höhere Stufe der durch bürgerliche Stellung und Einfluß zu einer umfassenderen Beherrschung der geistigen Hilfsmittel Berufenen treten außerdem Philosophie, Sprachwissenschaft und Kulturgeschichte hinzu, selbstverständlich mit gleich-

zeitig tieferem Eindringen in die drei vorgenannten allgemeinsten Bildungsfächer, namentlich diejenigen unter ihnen, die dem eigenen Beruf oder dem durch ihn eröffneten Gesichtskreis näher liegen. Man wird nicht leugnen können, daß wir von einem Zustande, der in dieser Beziehung auch nur die mäßigsten Erwartungen befriedigt, selbst im Kreise der sogenannten Gebildeten noch ziemlich weit entfernt sind. Wie manchen giebt es unter den Gebildeten nicht nur, sondern unter den „Gelehrten", der von der Natur nicht mehr weiß, als was ihm unmittelbar in die Sinne fällt, von dem Staat, was ihn ein flüchtig gelesener Zeitungsartikel kennen lehrt, oder von der Geschichte, was dürftige Schulerinnerungen in ihm zurückgelassen haben!"

„In ihrer ethischen Wirkung unterscheiden sich drei Fundamente allgemeiner Bildung wesentlich von einander. Die Naturkunde weckt in der Verfolgung der unverbrüchlichen Verkettungen der Naturkausalität den Sinn für strenge Gesetzmäßigkeit und sie erhöht die ethische Seite der ästhetischen Natureinflüsse, indem sie den Eindruck des ganzen durch die verständnisvolle Aufmerksamkeit auf das einzelne hebt. Die Staatslehre verleiht den sonst mit gewohnheitsmäßiger Gedankenlosigkeit geübten bürgerlichen Pflichten einen höheren Wert, indem sie jede einzelne persönliche Leistung unter dem Gesichtspunkte des allgemeineren Zweckes, dem sie dient, auffassen läßt: Die Geschichte endlich erweitert diese Teilnahme an den Gesamtinteressen über den Umkreis der unmittelbaren Gegenwart hinaus, indem sie einen Blick auf die höchste geistige Gemeinschaft eröffnet, in welcher alles einzelne Leben und Streben aufgeht. So steht jedes dieser großen Wissensgebiete wieder zu einer der drei Hauptseiten des sittlichen Lebens in nächster Beziehung: Die Beschäftigung mit der Natur dient, falls sie nur nicht blos in einer äußeren mechanischen Uebung von Gedächtnis und Verstand aufgeht, vor allem der subjektiven ethischen Ausbildung; die Staatslehre erzieht den Sinn für allgemeine sociale Pflichten; die Geschichte aber nimmt noch einmal alle sittlichen Kräfte in Anspruch, da sie an den wandelbaren Schicksalen der Einzelnen und der Völker die Idee einer allgemeinen ethischen Entwickelung der Menschheit zum Bewußtsein erweckt."

„Zu diesen unentbehrlichen Grundlagen der geistigen Bildung fügen diejenigen Wissensgebiete, die wir als die Fundamente der höheren Bildung bezeichneten, Philosophie, Sprachwissenschaft und Kulturgeschichte, keine wesentlich neuen ethischen Momente hinzu. Aber indem sie Natur

und geistiges Leben zu einem umfassenderen Bilde vereinigen und die Kenntnis dieses Bildes im Einzelnen bereichern, verleihen sie den sittlichen Einwirkungen eine größere Macht und erheben die mehr instinktive Form des Einflusses, welcher der vorigen Stufe eigen war, zu klarem Bewußtsein. So besitzt die Sprachwissenschaft, teils durch sich selbst, teils durch die Schätze des Denkens und künstlerischen Schaffens, die sie erschließt, die einzigartige Fähigkeit, in die Geisteswelt fremder Völker und ferner Zeiten unmittelbar einzuführen. Die Kulturgeschichte — dieses Wort in jenem weiteren und gleichzeitig erschöpfenderen Sinne genommen, in welchem es ganz besonders auch die Geschichte der Kunst und Wissenschaft umfaßt — giebt dem Gemälde der allgemeinen Geschichte erst jenen reicheren Hintergrund und jene lebensvollere Gestaltung, mittelst deren sie einen tieferen Blick in das Walten der geschichtlichen Gesetze eröffnet. Die Philosophie endlich führt auf die letzte Höhe der Betrachtung, von der aus dem Einzelnen sein Wert gewahrt bleibt, auf der es aber doch zugleich in seiner Sonderung verschwindet, um in einer allgemeinen ethischen Weltanschauung seine Stelle zu finden. Was die vorhergehende Stufe der Bildung in dem Ganzen der Natur und in dem Zusammenhang der Geschichte mehr ahnend erfaßt als wirklich erkannt hat, das bringt die Philosophie zu bewußter Gestaltung. Darum ist unter allen Wissenschaften am meisten die Philosophie ein Vorrecht, aber auch eine unerläßliche Ergänzung der höheren Bildung, und es giebt kein sprechenderes Symptom für eine Bildung, die auf Irrwegen wandelt als die Erscheinung, daß der weitere Kreis der Gebildeten eine unverstandene oder allzu leicht verständliche Philosophie kultiviert, während die sogenannten Gelehrten sich ohne alle Philosophie behelfen, natürlich um gelegentlich von dem kleinen Fenster aus, durch das sie die Welt betrachten, dennoch zu philosophieren.

„Besitz, Beruf, bürgerliche Stellung und geistige Bildung lösen unverkennbar einander ab in der Bedeutung, die sie für das Verhältnis des Einzelnen zu der Gesellschaft gewinnen. Zuerst bestimmt der Besitz alles übrige; er ist ein ererbter, mit ihm zugleich der Beruf und die bürgerliche Stellung. Sie entscheiden in dem Maße über den Erwerb geistiger Bildung, daß diese ausschließlich ein Vorrecht der Begüterten und Einflußreichen bleibt. Allmählich hat sich namentlich im Laufe der letzten Jahrhunderte dieses Verhältnis in dem Sinne verschoben, daß das Schwergewicht von dem Besitz auf den Beruf, und in beiden wieder von dem ererbten auf den erworbenen übergegangen ist, wobei jedoch infolge

der Besitzvererbung, der Einflüsse der Familie und der Erziehung die früheren Verhältnisse immer noch in gewissem Grade fortwirken. Schon aber beginnt sich eine zweite Verschiebung vorzubereiten: der Uebergang von der Wertschätzung nach dem Beruf zu der Schätzung nach der Bildung. In der Sitte kündet er vernehmlich sich an in den Regeln, von denen sie den geselligen Verkehr abhängig macht. Freilich spielen hier auch heute noch Besitz und bürgerliche Stellung eine nicht geringe Rolle. Wie mancher sonst vernünftige Mann rechnet es sich zur Ehre, mit Reichen und Vornehmen zu verkehren, auch wenn der Reiche ein Taugenichts und der Vornehme ein Dummkopf ist. Doch nicht nach solchen Schwächen, über die jeder lächelt, wenn er sie an anderen beobachtet, und die er meist an sich selber nicht merkt, sondern nach den Handlungen, die wir alle billigen, darf die Richtung beurteilt werden, in der sich die Schätzung unserer Mitmenschen entwickelt. Hier aber ist der Grad der geistigen Bildung der Maßstab geworden, der unsere Ansprüche an denjenigen bestimmt, mit denen wir auf dem Fuß der geselligen Gleichheit verkehren."

„Wenn der Gelehrte gelegentlich ohne Bedenken einen subalternen Beamten oder Handlungsgehilfen, schwerlich jemals einen Tagelöhner oder Fabrikarbeiter an seinen Tisch läßt, so liegt heute schon der entscheidende Grund kaum mehr darin, daß wir den Beruf des Einen für wertvoller oder auch nur für geistig höher stehend halten als den des Anderen — dies dürfte in der That in vielen Fällen kaum zutreffen — sondern allein darin, daß dort die gewohnheitsmäßig mit dem Beruf verbundene geistige Bildung eine höhere ist als hier, und daß daher in jenem Fall eine Gemeinschaft der geistigen Interessen existiert, die wir in diesem vermissen."

„Wenn gewisse Pläne einer socialen Reform die gesellschaftliche Gleichheit der Einzelnen dadurch herbeiführen möchten, daß sie die zum Leben notwendige Arbeit auf die Stufe einer von Allen zu fordernden Fabrikarbeit herabdrücken, so sind daher solche Reformpläne selbst noch in jener Schätzung der Persönlichkeit nach Besitz und Beruf befangen, auf deren Ueberwindung die Entwickelung der socialen Kultur ausgeht. Besser als in diesem utopistischen Träumen spiegelt sich das wahre Ziel der sittlichen Kultur in dem Verlangen aller einsichtigeren und strebsameren Arbeiter nach Erhöhung ihrer Bildungsstufe. In der That, nicht die völlige Gleichheit der geistigen Bildung, die weder möglich noch

wünschenswert oder beglückend wäre, wohl aber die Gleichheit der vornehmsten geistigen Lebensinteressen ist die einzige Art menschlicher Gleichheit, deren Erreichung denkbar, und sie ist zugleich diejenige, welcher Sitte und Kultur trotz hemmender Kräfte entgegenstreben."

Ueber die Stellung des Staates als Bildungsgemeinschaft bemerkt **Wundt**, daß bei den Aufgaben, welche der Staat der Gesellschaft gegenüber zu erfüllen habe, ihm als wirksamstes Hilfmittel die geistige Bildung zur Seite stehe, deren Leistung der Staat als eine seiner wichtigsten Pflichten anerkennt. Er dient zunächst dem Bedürfnis der Gegenwart, zugleich aber richtet er seine Fürsorge in die Zukunft: er sucht eine Besserung der gesellschaftlichen Lage der niederen Klassen vorzubereiten, indem er ihre geistige Hebung erstrebt und auf diese Weise den Unterschied der Gesellschaftsklassen soweit auszugleichen bemüht ist, als dies die Forderungen der rechtlichen und sittlichen Gleichheit wünschenswert machen. „Unterrichtsvereine oder Körperschaften, denen an und für sich andere Aufgaben obliegen, können niemals anders als im höchsten Falle ergänzend der Erziehungspflicht des Staates zur Seite treten. Wenn die Einheit des staatlichen Lebens eine von politischen und konfessionellen Unterschieden unabhängige Einheit des öffentlichen Unterrichts fordert, so schließt nun die letztere nicht aus, daß provinzielle und sonstige äußere Lebensverhältnisse berechtigte Unterschiede herbeiführen können, wenn diese vielleicht auch nur eine transitorische Bedeutung besitzen. In der That ist in dieser Beziehung selbst der Unterschied zwischen Stadt und Land kein unbedingt bleibender, weil die zunehmende Beweglichkeit der Bevölkerung eine wachsende Ausgleichung auch der Bildungsbedürfnisse mit sich bringt."

„Von größerer **Wichtigkeit** ist der mit der Scheidung der **Gesellschaftsklassen** zusammenhängende Unterschied der niederen und mittleren Bildung, wie er in dem Gegensatze der eigentlichen Volksschule und Bürgerschule oder, wie sie heute wenig passend genannt wird, der Realschule ausgedrückt ist. Indem diese, wie der Name Bürgerschule es andeutet, in höherem Maße die zum bürgerlichen Berufe erforderlichen Bildungsmittel darbietet, gewährt sie allen durch Besitz und Ansehen Bevorzugten eine zureichende allgemeine Bildung, wobei sie nur die gelehrte Berufsbildung ausschließt. **Selbst bei diesen Stufen des niederen und mittleren Unterrichts** ist ein Streben nach einem Ausgleich nicht zu verkennen. Immerhin werden hier gewisse Unterschiede an die Unterschiede der gesellschaftlichen Stellung gebunden bleiben. In

dem Maße aber, als letztere nicht mehr blos von Geburt und ererbtem Besitz abhängig ist, beginnt auch bei dem Unterricht die geistige Anlage größere Rechte geltend zu machen, da es dem Einzelnen, der befähigt ist, leichter möglich wird an einem besseren Unterricht teilzunehmen. Diese Erleichterung des Uebergangs von einer Unterrichtsstufe zur andern ist dann selbst wieder das hauptsächlichste Hilfsmittel, um jene wohlthätige Beweglichkeit der Gesellschaft hervorzubringen, die dem Talent Raum giebt sich in dem angemessenen Beruf zu entfalten. Eine noch bleibendere Grenze ziehen die Formen des Lebensberufs zwischen der auf den niederen und mittleren Stufen vertretenen allgemein humanen und der in den höheren Unterrichtsanstalten gepflegten wissenschaftlichen Bildung. Auch sie freilich soll so wenig wie die vorige eine ausschließlich fachliche Vorbildung sein; oder sie soll doch zu einer solchen erst unmittelbar vor dem Uebergang in den praktischen Beruf werden. Eine allzu sehr auf den unmittelbaren Nutzen gerichtete Zeit hat hier nicht immer auf die wahren Bedürfnisse der höheren Bildung günstig gewirkt. Sie hat nicht bedacht, daß der Mensch nicht blos zu seinem Beruf, sondern auch zu einer bürgerlichen Stellung herangebildet werden soll, die je nach dem Lebenskreis, dem sie angehört, allgemeine Forderungen an die Bildung stellt, bei denen zwar die Lebenslage, nicht aber der besondere Zweig der Beschäftigung, die dem einzelnen innerhalb derselben zugefallen ist, in Betracht kommt. Auf die Gebiete, welche in dieser Beziehung als die allgemein wissenschaftlichen Bildungsfächer für die mittlere und höhere Stufe gelten dürften, ist oben schon hingewiesen worden."

Ich kann der Ansicht Wundt's, daß die Realschule eine ausreichende allgemeine Bildung giebt, nicht beipflichten. Die Schule kann nur Vorbereitung sein, denn sie muß mit dem Bewußtseinsgrade des Zöglings rechnen. Die Bildung, welche der Mensch sich aneignet, wird nur von der Schule begonnen. Man kann sehr häufig gewahren, daß Schüler oder Schülerinnen erst vom 14. oder 15. Jahre an Interesse zeigen und Trieb nach Bildung, ein Beweis, daß die spontane Thätigkeit des Geistes eine längere Gehirnentwickelung voraussetzt. Die mehr praktischen Naturen langweilen sich von diesem Alter an in der Schule, sehnen sich von ihr weg, während in den ideal angelegten der Wunsch nach Bildung erwacht. Die Schule kann nur den Grund legen zu der Gestaltung des geistigen Horizontes eines Menschen (s. darüber S. 36 u. 66 dieser Abhandlung, Bemerkungen von Kant und Nietzsche). Es kommen hierbei in Betracht

die individuelle Disposition eines Menschen physischer und geistiger Art, das Milieu der Schichte, in der er sich befindet, seine Beschäftigung, sein Lebensunterhalt. Da Bildung absichtliche Aneignung eines Wissens- und Kulturgebietes ist, so ist die Spontaneität des Geistes, nicht aber seine Rezeptivität von ausschlaggebender Bedeutung. Allerdings setzt die Realschule den Schüler eher in Stand, später die Mittel zu seiner geistigen Ausbildung selbst zu finden, auch intelligentere Zöglinge der Volksschule bedürfen gewiß mehr der leitenden Führung. Wenn z. B. die Resultate der Volksbibliotheken so klägliche sind, daß meistens Dreiviertel der Lektüre auf Bücher der Einbildungskraft, works of fiction, fallen, so rührt, wie mir ein trefflicher Kenner der Volksbildung, Lehrer G. Volk in Offenbach mitteilt, dieses wesentlich davon her, daß die meisten Angestellten der Volksbibliotheken nichts von ihrem Fach verstehen. So hat die Volksbibliothek in Nürnberg bessere Leistungen aufzuweisen, weil hier eine litterarkundige Dame das Ausleihgeschäft besorgt.

Die Ausführungen Wundts bedürfen also zweifellos einer Ergänzung nach der Seite der freien Fortbildung der Erwachsenen. Denn ein Bildungsinhalt von der Wesenheit und den Wirkungen, wie Wundt sie erstrebt, kann nur von Erwachsenen erlangt werden.

Die Hauptsache ist: Die Volksschule muß — und sie ist dazu im stande — eine gute Grundlage legen, an den Schulbesuch reiht sich die obligatorische Fortbildungsschule und an diese die freie Fortbildung, geleitet durch sachkundige Personen.

Wir fügen weiter hinzu: Nicht allein auf Bildungsgemeinschaft, sondern auch auf Gemeinschaft an allen höheren Genüssen richten sich die Forderungen sowohl der socialistischen Partei als vieler bürgerlicher Socialpolitiker und Befürworter der ethischen Reform. Darüber werde ich in dem Abschnitt über den Utopismus in der Bildungsfrage eingehender sprechen. Daß dieses ein Ziel ist, welches nur auf dem Wege der Entwickelung und nur unter der Voraussetzung einer höheren Bildungsstufe für alle zu erreichen ist, dürfte fraglos sein; zunächst handelt es sich darum, daß dem Volke die Gewißheit wird auf dem Wege zu diesem Ziele zu sein. Der Besuch der Museen, des Theaters, die Anteilnahme an den Genüssen der Musik sollen heute bereits jedem möglich sein, der die Neigung zu höherem Genuß in sich hegt — es wird doch immer nur eine Elite sein, deren Kreis allmählich wächst. Jedenfalls soll dem geistig besser veranlagten Teil des Volkes nicht durch nach-

teilige Lage nach Besitz und Beruf der Zugang zu den höheren Lebensgenüssen versperrt sein, und in dem Gefühl, daß Staat und Gesellschaft jedem diesen höheren Lebensgenuß gewähren, der nach diesem sich sehnt, liegt eine versöhnende Wirkung, wohl geeignet eine Milderung socialer Gegensätze herbeizuführen. Diesem Gedanken zuerst einen Ausdruck gegeben zu haben, ist das große Verdienst des Stadtrat Dr. Flesch in Frankfurt a/M. Dieser hat bei der Gründung des Ausschusses für Volksvorlesungen im Jahre 1890, die er im Verein und zugleich unter Mitwirkung des ihm in dieser Sache gleichgesinnten Chemikers L. Opificius herbeiführte, der sich von einem einfachen Arbeiter zu angesehener leitender Stellung in einer großen Fabrik emporgearbeitet, es zielbewußt ausgesprochen, „daß es sich nicht um wissenschaftliche oder pädagogische Fragen handle, sondern einfach um eine Forderung der ausgleichenden socialen Gerechtigkeit". „Die Unbemittelten wollen und sollen Anteil haben an den Kulturgütern, die jetzt allein für die Vermögenden da sind, und zu denen selbst eine Erhöhung des Tagelohnes nicht verhelfen könnte. Veranstaltungen, die allen Unbemittelten zugänglich sind, sollen es sein, die wir schaffen, nicht Veranstaltungen für einzelne Stände oder einzelne Berufe oder einzelne Parteien. Damit setzen wir uns freilich zwei entgegengesetzten Angriffen aus. Unsere Veranstaltungen sollen allen zugänglich sein ohne Ausschluß irgendwelcher politischen Partei, sie dürfen also keiner politischen Partei zu nahe treten, und dies ist denjenigen unbequem, welche die Mitglieder ihrer Partei aus taktischen Gründen isoliert halten möchten, welche in ihnen den Glauben wach halten möchten, als ob es neutrale Bestrebungen, auf denen ein Zusammenwirken mit Leuten anderer Meinung nicht möglich sei, nicht gäbe. Und umgekehrt wird uns vorgeworfen, daß wir die Organisationen begünstigen und damit speziell die Geschäfte derjenigen Partei, welcher die meisten Organisationen angehören."

„Beide Angriffe lassen uns unberührt. Wir begünstigen die Organisationen der Arbeiter zunächst, weil die Organisationen selbst kulturfördernd sind, sodann weil wir nur durch Anlehnung an die Organisationen sicher sind, Vertrauensmänner der Arbeiter zu gewinnen um kontrollieren zu können, daß an den ausschließlich für Unbemittelte bestimmten Veranstaltungen auch nur diese teilnehmen. Und wir erstreben ein Zusammenwirken aller Parteien auf unserem Gebiete, weil die Beschäftigung mit unserer Aufgabe keine politischen Fragen berührt und im Rahmen einer politischen Partei überhaupt nicht erfolgen kann, da unsere Aufgabe ja

eben auf die Mitarbeit von Angehörigen aller Parteien mit Notwendigkeit angewiesen ist." (Nach den Jahresberichten des genannten Ausschusses.)

Es soll und muß diese Bildung durchaus eine freie That der erwachsenen, selbständigen Personen sein. Es handelt sich nicht darum, künstlich den Massen Bildung einzupfropfen, sondern sie muß hervorgehen aus freiem Entschluß und stattfinden unter spontaner Mitwirkung der Bevölkerungsteile, welche wirkliches Bildungsbedürfnis aufweisen.

Prof. Dr. W. Rein in Jena sprach im Mai 1900 auf der Versammlung der Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung, bei welcher Vertreter der deutschen Universitätsausdehnung (Volkshochschulkurse) und des vom Ausschuß für Volksvorlesungen zu Frankfurt a. M. gegründeten Rhein-Mainischen Verbandes anwesend waren, sich über diese Frage dahin aus:

„Die Zukunft eines Volkes hängt von der Entwickelung und Stärkung der Arbeitskraft ab, die in dem Volke lebt. Das ist das eigentliche Nationalkapital. Die Arbeit erstreckt sich sowohl auf die Mehrung und Verbreitung der Geistesschätze in Religion, Sittlichkeit, Wissenschaft und Kunst, wie in der Mehrung und Verbreitung der wirtschaftlichen Güter. In beides greift der Staat organisierend und regulierend ein, einmal durch seine Schulpolitik, das andere Mal durch seine Wirtschaftspolitik, die schöpferische Thätigkeit den frei waltenden Kräften der Gesellschaft überlassend.

„Die beiden Hauptfelder nationaler Bethätigung liegen aber nicht von einander getrennt, sondern sie sind eng mit einander verbunden. Es findet eine stete Wechselwirkung zwischen ihnen statt, und zwar so, daß, je weiter wir zurückgehen in Geschichte und Erfahrung, die wirtschaftlichen Bedingungen für das Leben der Gemeinschaft um so maßgebender sind. Der aufsteigende Prozeß der Entwickelung aber zeigt uns einen Befreiungsprozeß des Geistes von den Fesseln der materiellen Lage. Die idealen Mächte machen sich unabhängig und erhalten die führende Rolle. Die ökonomischen Bedingungen scheiden zwar nicht aus dem Leben weder des Einzelnen noch der Gesamtheit aus; ihr starker Einfluß ist hundertfach zu spüren, aber sie sind nicht die Ausschlaggebenden. Von der Stärke der sittlichen Spannkräfte hängt im Grunde genommen die Zukunft ab. Hierin liegt ihre Ueberlegenheit im Leben des Einzelnen und des Volkes; hierin ihre Bedeutung im Haushalt des Ganzen."

„Daraus ergiebt sich die Notwendigkeit eingehender Pflege der idealen Mächte. Aber auch die Gesellschaft zieht Grenzen sehr ernstlicher Art,

welche die geistige Ernährung in bestimmte Bahnen nötigen. Ihre geschichtlich gewordene Struktur nötigt dazu. Wenn wir unsere Volksgemeinschaft als eine große Arbeitsgemeinschaft ansehen, zusammengehalten durch gemeinsame Arbeitsziele, so fällt uns eine dreifache Schichtung ins Auge, die durch die Arbeitsteilung hevorgerufen worden ist. Grundlage: 1. die handarbeitende Masse: Fabrikarbeiter, Tagelöhner, Kleinbauer, Kleinhandwerker; dazu der niedere Beamtenstand. 2. Die mittlere Schicht: Kunsthandwerk und Gewerbe, Kleinkaufmann &c.; der mittlere Beamtenstand. 3. Die dünne höhere Schicht: Großindustrie, Großhandel, höheres Beamtentum, Gelehrtenwelt."

„Die Grenzen zwischen diesen Schichten sind fließende, aber die Gruppierung im ganzen wohl feststehend. Hiernach haben sich auch drei Bildungsgruppen mit entsprechenden Unterrichtsanstalten herausgeschält: 1. Die Volksschule mit Fortbildungsschule und der niederen Fachschule; 2. die Realschule mit dem mittleren Fachschulwesen und 3. die höheren (neunklassigen) Schulen mit dem höheren Fachschulwesen."

„Diese Veranstaltungen sorgen für den geregelten Erbgang mit Beziehung auf die Bedürfnisse der einzelnen Arbeitsschichten. Hierin liegt die Beschränkung. Die Speisekarte weist für die verschiedenen Gruppen eine sehr verschiedene Auswahl auf: die untere hat wenige — die obere eine gute Anzahl Gänge mehr."

„Die Frage liegt nahe: Soll es hierbei bleiben? Für die höhere Schicht gewiß. Was soll sie sich mehr wünschen? Sie besitzt von der Mutterschule an bis in den Beruf hinein einen ununterbrochen lückenlosen, sorgfältig bewachten Bildungsgang, der alle Bedingungen zu freiwilliger Anteilnahme, zum sorglosen Genuß der höchsten Schätze in Wissenschaft und Kunst in sich enthält. Zweifelhaft kann man bereits bei der mittleren Schicht werden, ob sie sich beruhigen wird bei dem, was sie aus den Realschulen und den mittleren Fachschulen empfängt, während es für die untere Schicht zur absoluten Gewißheit geworden ist, daß sie sich nicht zufrieden geben kann mit dem Anteil an geistigen Schätzen, der ihr durch die Volks- und Fortbildungsschule zugeführt wird. Und in der That hören wir aus den beiden Lagern immer vernehmlicher Stimmen sich erheben, die da fragen: Warum sollen wir ausgeschlossen sein von dem Genuß an den nationalen Erzeugnissen von Wissenschaft und Kunst? Neben dem bescheidenen Anteil an materiellen Gütern, der uns im Leben

wird, laßt uns wenigstens teilnehmen an den unsichtbaren Schätzen des Volksbesitzes!"

„Und warum sollten die Gebildeten die Anderen ausschließen wollen? Der Gemeinbesitz ist ja, wie wir wissen, unerschöpflich. Je mehr daran teilnehmen, um so mehr scheint er zu wachsen und zu quellen. Und doch wird die Teilnahme verweigert. Hier scheiden sich die Geister unter den Gebildeten."

„Die eine Ansicht geht dahin, im Interesse der handarbeitenden Schichten Zurückhaltung zu empfehlen. Durch eine über die Volksschule hinausgehende Bildung, so sagt man, werden künstliche Bedürfnisse wachgerufen, die im Widerspruch zur täglichen Beschäftigung stehen. Damit wird Unzufriedenheit erzeugt, die zu der vorhandenen Mißstimmung betreffs der wirtschaftlichen Lage hinzukommt und so das Uebel noch vergrößert. Wer es mit dem Volk gut meint, lasse es in seiner glücklichen Unwissenheit und geistigen Bedürfnislosigkeit. Die Bildungsbestrebungen, auf die Masse des Volkes übertragen, erzeugen nur eine seichte Aufklärung, eine flache Halbbildung und untergraben damit die natürlichen Autoritäten in Staat und Kirche. Das war noch der Grundton der in den „Preußischen Regulativen" herrschte, die nach 1848 gegeben, vom Ministerium Falk aber aufgehoben wurden. Wieweit in diese Anschauungen der Egoismus der Gebildeten und Besitzenden hineinspielt, der Gedanke, das Volk an der Scholle festzuhalten, es leichter beherrschen zu können, wenn der Blick nicht geweitet wird, wollen wir hier ununtersucht lassen."

„Bekämpft wird diese Anschauung von einer zweiten Richtung, die eine künstliche Zurückhaltung der Volksbildung nicht für möglich, aber im Interesse des Volksganzen auch nicht für für erstrebenswert hält."

„Nicht für möglich, nachdem die allgemeine Schulpflicht, die allgemeine Wehrpflicht, das allgemeine Wahlrecht eingeführt worden sind. Die Demokratisierung der Bildung ist damit vom Staate selbst eingeleitet worden. Diesen großen Institutionen gegenüber, denen der Antrieb zu geistiger Ausbildung und Fortbildung innewohnt, ist eine künstliche Eindämmung machtlos. Der Prozeß der Emporentwickelung der unteren Schichten ist nicht mehr aufzuhalten. Der Strom ist bereits zu stark geworden; er wird die Dämme durchbrechen, oder über sie hinwegfluten, die ihm entgegengestellt werden. Vor allem wirkt hierin das allgemeine Wahlrecht, das viel umstrittene! Wer aber zeigt ein besseres, durchaus

einwandfreies? Und wer will leugnen, daß in ihm eine ungeheuere, erzieherische Kraft liegt, die lebendig geworden, unser Volk hinaufheben muß auf höhere Stufen der Gesittung. Erst Bildung, dann Freiheit! Nur ein gebildetes Volk kann seine Freiheit gebrauchen. Nun wohlan, schafft diese Bildung! Unterdrückt sie nicht — es ist unmöglich; aber leitet sie in die rechten Bahnen!"

„Das ist im Interesse des Volksganzen geboten. Der Satz eines bekannten Nationalökonomen ist beinahe trivial geworden: In den Unterschieden der Bildung liegt für das Volksganze eine größere Gefahr, als in den Unterschieden des Besitzes. Er ist richtig. Die Unterschiede der Bildung rufen Verständnislosigkeit und Teilnahmlosigkeit hervor. Schon verstehen sich die Schichten einander nicht mehr. Haß auf der einen, Verachtung und Hochmut auf der andern Seite: Odi profanum vulgus et arceo. Die Freunde des Volkes müssen dagegen ankämpfen, daß sich die Kluft erweitere. Die Schärfe des wirtschaftlichen Kampfes muß ausgeglichen werden durch die versöhnende Kraft einer höheren Bildung." (Aus der Rede des Prof. Dr. Rein, gehalten in Heidelberg bei der 30. Hauptversammlung der Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung, mit einer dort gehaltenen Rede von Dr. Flesch in Sonderabdruck erschienen im Verlage des Organs der Gesellschaft „Bildungsverein", Berlin 1900).

Es dürfte an der Zeit sein, darauf hinzuweisen, daß die Ideen einer einheitlichen Bildung des Volkes, einer Bildungsgemeinschaft nur dann auf Verwirklichung Aussicht haben, wenn auch die Bildung der bemittelten Klassen die Färbung erhält, welche sie geeignet macht, die Grundlagen einer Bildungsgemeinschaft abzugeben. Es ist völlig falsch immer das Wort „Volksbildung" nur in Bezug auf die unbemittelten und daher als ungebildet angesehenen Volksschichten zu gebrauchen. Auch die „Gebildeten" besitzen zum großen Teile nur Fachbildung. Mit Recht erklärt Ziegler (Die sociale Frage eine sittliche Frage, 5. Aufl., S. 75) einseitige Fachbildung auch als halbe Bildung. Die Unkenntnis des Wesens des Staates, des Rechtes, der socialen Bedingungen des Lebens, der Daseinsführung der unbemittelten Klassen, aber auch des Zusammenhanges der geschichtlichen Thatsachen, der Natur sollen für unsere „Gebildeten" beschämend sein — ob sie sich in Wahrheit über diese Unkenntnis grämen, lasse ich dahingestellt. Wie oft legen sie nur auf praktische Bildung Wert oder meinen, durch Theaterbesuch und Unterhaltungslektüre der Forderung allgemeiner Bildung genügt zu haben!

Abschnitt 2.

Die formalen Voraussetzungen der Bildung.

In den Ausführungen Wundt's, welche die Grundlage bilden können für die Auffindung der Wissenszweige behufs Herstellung einer einheitlichen höheren Volksbildung, fehlt, wie es in der Natur dieser seiner Darstellung lag, die Behandlung der formalen Voraussetzungen der Bildung und ihrer Wirkung auf das ethisch-intellektuelle Dasein der Menschen. Die Behandlung dieser Fragen ist unerläßlich, wenn nicht durch die Bildungsbestrebungen heillose Verwirrung angerichtet werden soll. Hier werden wir auch zuerst einen Maßstab finden, um zu beurteilen, was unter „Halbbildung" zu verstehen ist.

Eine jede Bildung, welche den formalen Voraussetzungen nicht Rechnung trägt, ist wertlos. Ich habe bereits Eingangs dieser Abhandlung darauf hingewiesen, daß Kant's Logik eigentlich eine Abhandlung über Bildung ist. Insbesondere ist hervorzuheben, daß der Philosoph sehr wichtige und interessante Bestimmungen über Gewinnung, Umfang und Grenze eines geistigen Horizontes giebt, und jeder Pädagoge wird ihm beipflichten müssen, daß erst ziemlich spät dieser geistige Horizont sich bildet.

Aus den Bemerkungen Kants sei hier folgendes wiedergegeben:

„Bei Erweiterung unserer Erkenntnisse, oder bei Vervollkommnung derselben ihrer extensiven Größe nach ist es gut, sich einen Ueberschlag zu machen, inwieweit eine Erkenntnis mit unseren Zwecken und Fähigkeiten zusammenstimme. Diese Ueberlegung betrifft die Bestimmung des Horizontes unserer Erkenntnisse, unter welchem die Angemessenheit der Größe der gesamten Erkenntnisse mit den Fähigkeiten und Zwecken des Subjekts zu verstehen ist.

Der Horizont läßt sich bestimmen:

1. Logisch nach dem Vermögen oder den Erkenntniskräften in Beziehung auf das Interesse des Verstandes. Hier haben wir zu beurteilen: wie weit wir in unseren Erkenntnissen kommen können, wie weit wir darin gehen müssen und inwieweit ferner gewisse Erkenntnisse in logischer Absicht als Mittel zu diesen oder jenen Haupterkenntnissen, als unseren Zwecken, dienen.

2. Aesthetisch nach Geschmack in Beziehung auf das Interesse des Gefühls. — Der seinen Horizont ästhetisch bestimmt, sucht die Wissenschaft nach dem Geschmacke des Publikums einzurichten, d. h., sie populär zu machen oder überhaupt nur solche Erkenntnisse sich zu erwerben, die sich allgemein mitteilen lassen, und an denen auch die Klasse der Nichtgelehrten Gefallen und Interesse findet.

3. Praktisch nach dem Nutzen in Beziehung auf das Interesse des Willens. Der praktische Horizont, sofern er bestimmt wird nach dem Einflusse, den eine Erkenntnis auf unsere Sittlichkeit hat, ist pragmatisch und von der größten Wichtigkeit.

Der Horizont betrifft also die Beurteilung und Bestimmung dessen, was der Mensch wissen kann, was er wissen darf, und was er wissen soll.

Was nun insbesondere den theoretisch oder logisch bestimmten Horizont betrifft — und von diesem kann hier allein die Rede sein — so können wir denselben entweder aus dem objektiven oder aus dem subjektiven Gesichtspunkte betrachten.

In Ansehung der Objekte ist der Horizont entweder historisch oder rational. Der erstere ist viel weiter als der andere, ja er ist unermeßlich groß, denn unsere historische Erkenntnis hat keine Grenzen. Der rationale Horizont dagegen läßt sich fixieren; es läßt sich z. B. bestimmen, auf welche Art von Objekten die mathematische Erkenntnis nicht ausgedehnt werden könne. So auch in Absicht auf die philosophische Vernunfterkenntnis, wie weit hier die Vernunft a priori ohne alle Erfahrung wohl gehen könne.

In Beziehung aufs Subjekt ist der Horizont entweder der allgemeine und absolute, oder ein besonderer und bedingter (Privat-Horizont).

Unter dem absoluten und allgemeinen Horizont ist die Kongruenz der Grenzen der menschlichen Erkenntnisse mit den Grenzen der gesamten menschlichen Vollkommenheit überhaupt zu verstehen. Und hier ist also die Frage: was kann der Mensch als Mensch überhaupt wissen?

Die Bestimmung des Privathorizontes hängt ab von mancherlei empirischen Bedingungen und speziellen Rücksichten, z. B. des Alters, des Geschlechtes, Standes, der Lebensart und dergl. Jede besondere Klasse von Menschen hat also in Beziehung auf ihre speziellen Erkenntniskräfte, Zwecke und Standpunkte ihren besonderen, jeder Kopf nach Maßgabe der Individualität seiner Kräfte und seines Standpunktes seinen eignen Horizont. Endlich können wir uns auch noch einen Horizont der gesunden Vernunft und einen Horizont der Wissenschaft denken, welcher letztere noch Prinzipien bedarf, um nach denselben zu bestimmen, was wir wissen und nicht wissen können.

„Was wir nicht wissen können, ist über unserm Horizont; was wir nicht wissen dürfen oder nicht zu wissen brauchen, außer unserm Horizont. Dieser letztere kann jedoch nur relativ gelten in Beziehung auf diese oder jene besondere Privatzwecke, zu deren Erreichung gewisse Erkenntnisse nicht nur nichts beitragen, sondern ihr sogar hinderlich sein könnten. Denn schlechthin und in aller Absicht unnütz und unbrauchbar ist doch keine Erkenntnis, ob wir gleich ihren Nutzen nicht immer einsehen können.

„Es ist daher ein ebenso unweiser als ungerechter Vorwurf, der großen Männern, welche mit mühesamem Fleiße die Wissenschaften bearbeiten, von schalen Köpfen gemacht wird, wenn diese hierbei fragen: wozu ist das nütze? — Diese Frage muß man, indem man sich mit Wissenschaften beschäftigen will, gar nicht einmal aufwerfen. Gesetzt, eine Wissenschaft könnte nur über irgend ein mögliches Objekt Aufschlüsse geben, so wäre sie um deswillen schon nützlich genug. Jede logisch vollkommene Erkenntnis hat immer irgend einen möglicheu Nutzen, der, obgleich uns bis jetzt unbekannt, doch vielleicht von der Nachkommenschaft wird gefunden werden. — Hätte man bei Kultur der Wissenschaften immer nur auf den materiellen Gewinn, den Nutzen derselben gesehen, so würden wir keine Arithmetik und Geometrie haben. Unser Verstand ist auch überdies so eingerichtet, daß er in der bloßen Einsicht Befriedigung findet und immer mehr noch, als in dem Nutzen, der daraus entspringt. Dieses merkte schon Plato an. Der Mensch fühlt seine eigne Vortrefflichkeit dabei; er empfindet, was es heißt, Verstand haben. Menschen, die das nicht empfinden, müssen die Tiere beneiden. Der innere Wert, den Erkenntnisse durch logische Vollkommenheit haben, ist mit ihrem äußeren — dem Wert in der Anwendung — nicht zu vergleichen.

„Wie das, was außer unserem Horizonte liegt, so ferne wir es nach unseren Absichten, als entbehrlich für uns, nicht wissen dürfen, so ist auch das, was unter unserem Horizonte liegt, so ferne wir es, als schädlich für uns, nicht wissen wollen, nur in einem relativen, keineswegs aber im absoluten Sinne zu verstehen.

„In Absicht auf die Erweiterung und Demarkation unserer Erkenntnis sind folgende Regeln zu empfehlen:

Man muß sich seinen Horizont:

1. zwar frühzeitig bestimmen, aber freilich doch erst alsdann, wenn man ihn sich selbst bestimmen kann, welches gewöhnlich vor dem 20. Jahre nicht stattfindet;
2. ihn nicht leicht und oft verändern (nicht von einem auf das andere fallen);
3. Den Horizont anderer nicht nach dem seinigen messen, und nicht das für unnütz halten, was uns zu nichts nützt; es würde verwegen sein, den Horizont anderer bestimmen zu wollen, weil man teils ihre Fähigkeiten, teils ihre Absichten nicht genug kennt;
4. ihn weder zu sehr ausdehnen, noch zu sehr einschränken. Denn wer zu viel wissen will, weiß am Ende nichts, und der umgekehrt von einigen Dingen glaubt, daß sie ihn nichts angehen, betrügt sich oft; wie wenn z. B. der Philosoph von der Geschichte glaubte, daß sie ihm entbehrlich sei.

Auch suche man:

5. den absoluten Horizont des ganzen menschlichen Geschlechts (der vergangenen und künftigen Zeit nach) zum voraus zu bestimmen, sowie insbesondere auch:
6. die Stelle zu bestimmen, die unsere Wissenschaft im Horizonte der gesamten Erkenntnis einnimmt. — Dazu dient die Universal-Encyklopädie als eine Universalcharte (Mappe moude) der Wissenschaften;
7. bei Bestimmung seines besonderen Horizontes selbst prüfe man sorgfältig: zu welchem Teile des Erkenntnisses man die größte Fähigkeit und Wohlgefallen habe; — was in Ansehung gewisser Pflichten mehr oder weniger nötig sei, was mit den notwendigen Pflichten nicht zusammen bestehen könne, und endlich:

8. suche man seinen Horizont doch immer mehr zu erweitern als zu verengern.

„Es ist überhaupt von der Erweiterung des Erkenntnisses das nicht zu besorgen, was d'Alembert von ihr besorgt. Denn uns drückt nicht die Last, sondern uns verengt das Volumen des Raumes für unsere Erkenntnisse. Kritik der Vernunft, der Geschichte und historischen Schriften, ein allgemeiner Geist, der auf die menschliche Erkenntnis en gros und nicht blos im détail geht, werden immer den Umfang kleiner machen, ohne im Inhalte etwas zu vermindern. Blos die Schlacke fällt vom Metalle weg oder das unedlere Vehikel, die Hülle, welche bis so lange nötig war. Mit der Erweiterung der Naturgeschichte, der Mathematik u. s. w. werden neue Methoden erfunden werden, die das Alte verkürzen und die Menge der Bücher entbehrlich machen. Auf Erfindung solcher neuer Methoden und Prinzipien wird es beruhen, daß wir, ohne das Gedächtnis zu belästigen, alles mit Hülfe derselben nach Belieben selbst finden können. Daher macht sich der um die Geschichte wie ein Genie verdient, welcher sie unter Ideen faßt, die immer bleiben können."

Kant führt dann sehr richtig aus, daß wir sowohl nach ästhetischer als logischer Vollkommenheit zu streben haben. Seine Bemerkungen sind für die Art, Kenntnisse populär darzustellen, von allergrößter Bedeutung:

„Eine Erkenntnis kann vollkommen sein entweder nach den Gesetzen der Sinnlichkeit oder nach den Gesetzen des Verstandes. Es läßt sich auch eine ästhetische Vollkommenheit denken, die den Grund eines subjektiv-allgemeinen Wohlgefallens ist. Dies ist die Schönheit — das was den Sinnen in der Anschauung gefällt."

„Zwischen der ästhetischen und logischen Vollkommenheit unseres Erkenntnisses ist immer eine Art Widerstreit, der nicht völlig gehoben werden kann. Der Verstand will belehrt, die Sinnlichkeit belebt sein; der erste begehrt Einsicht, die zweite Faßlichkeit. Sollen Erkenntnisse unterrichten, so müssen sie insofern gründlich sein; sollen sie zugleich unterhalten, so müssen sie auch schön sein. Da es das Bedürfnis der menschlichen Natur und der Zweck der Popularität der Erkenntnis erfordern, daß wir beide Vollkommenheiten mit einander zu vereinigen suchen, so müssen wir es uns angelegen sein lassen, denjenigen Erkenntnissen, die überhaupt einer Vollkommenheit fähig sind, dieselbe zu verschaffen und eine schulgerechte, logische, vollkommene Erkenntnis durch die ästhetische Form populär zu machen. Bei diesem Bestreben, die ästhetische mit der logischen Vollkom-

menheit zu verbinden, müssen wir aber folgende Regeln nicht außer acht lassen, nämlich: daß die logische Vollkommenheit die Basis aller übrigen Vollkommenheiten sei und daher keiner anderen gänzlich nachstehen oder aufgeopfert werden dürfe; 2. daß man hauptsächlich auf die formale ästhetische Vollkommenheit sehe: die Uebereinstimmung einer Erkenntnis mit den Gesetzen der Anschauung — weil gerade hier das wesentlich Schöne besteht, das mit logischer Vollkommenheit sich vereinigen läßt; 3. daß man mit Reiz und Rührung, wodurch eine Erkenntnis auf die Empfindung wirkt und für dieselbe ein Interesse erhält, sehr vorsichtig sein müsse, weil hierdurch sehr leicht die Aufmerksamkeit vom Objekt auf das Subjekt bezogen werden kann, woraus denn augenscheinlich ein sehr nachteiliger Einfluß auf die logische Vollkommenheit des Erkenntnisses entstehen muß."

Das Haupterfordernis ist Wahrheit: Sie ist die Hauptvollkommenheit, weil sie der Grund der Einheit ist, zu welchem wir das Mannigfaltige verknüpfen. Auch selbst bei der ästhetischen Vollkommenheit bleibt Wahrheit immer die condicio sine qua non, die vornehmste negative Bedingung, ohne welche etwas nicht dem Geschmacke allgemein gefallen kann. Allgemeingiltigkeit, Wahrheit, Deutlichkeit und Gewißheit sind nach Kant die Bedingungen einer vollkommenen Erkenntnis.

Eine jede Bildung, welche diesen Anforderungen nicht Rechnung trägt, ist Halbbildung.

Diesen logischen Vollkommenheiten entsprechen nun nach Kant folgende ästhetische Vollkommenheiten:

1. Die ästhetische Allgemeinheit. Diese besteht in der Anwendbarkeit einer Erkenntnis auf eine Menge Objekte, die zu Beispielen dienen, an denen sich die Anwendung von ihr machen läßt, und wodurch sie zugleich für den Zweck der Popularität brauchbar wird.
2. Die ästhetische Deutlichkeit, d. i. Deutlichkeit in der Anschauung abstrakter Begriffe durch konkrete Beispiele.
3. Aesthetische Wahrheit: die mit mir selbst in Uebereinstimmung stehende Erkenntnis, mit den Gesetzen meiner sinnlichen Wahrnehmung.
4. Aesthetische Gewißheit. Diese beruht auf dem, was dem Zeugnis der Sinne gemäß notwendig ist, d. i. was durch Empfindung und Erfahrung bestätigt wird.

Damit haben wir die rein formalen Voraussetzungen aller Bildung gewonnen. Diese Voraussetzungen können wir als diejenigen des Intellektes bezeichnen. Geben wir dem Intellekt eine Beziehung auf die Einsicht in die Werte, Zwecksetzungen und Willenshandlungen, so wird er zur Intelligenz, die wir zuvorderst als eine Einsicht in den Zusammenhang der Dinge, in ihre Ursächlichkeit und Folgen, vor allem aber mit Wundt als die zweckmäßige Beherrschung der eigenen Handlungen bezeichnen können.

Insbesondere die englische Psychologie legt der Wirkung der Intelligenz, wie oben (S. 32) erwähnt, auf die sozialen Gefühle einen ausschlaggebenden Wert bei — auch hier möge die Philosophie Spencer's beispielgebend sein.

Der Grundgedanke Spencer's, der auch für die Bildungsfrage in Betracht kommt, tritt in dem Satze hervor: „Die Erweiterung des Kreises der Erfahrungen, während sie reichhaltige und mannigfaltige Ideenassoziationen erzeugt, vermindert zugleich die Starrheit der Meinung und der Ansichten, indem die Möglichkeiten des Denkens vermehrt werden, und diese zunehmende Biegsamkeit des Denkens, welche die zunehmende Repräsentativität begleitet, trägt dann im Laufe der Civilisation stets dazu bei, die Ansichten leichter veränderlich zu machen, wodurch wieder andere geistige und sociale Veränderungen gefördert werden". Abnahme der primitiven Leichtgläubigkeit, die mit der Reflexwirkung in naher Beziehung steht, Abnahme der Neigung, auf Grund weniger Thatsachen ein höheres Urteil zu bilden, Möglichkeit, eine größere Menge von Thatsachen zu übersehen, Gebrauch von Maßen und Werten durch genügendes Abwägen sind Hauptvorbedingungen des socialen Ausgleichs durch Reform der Denkungsart.

Der primitive Verstand verschlingt mit Gierigkeit Thatsachen, die wertlos sind. Nachahmungssucht ist ein Zeichen geringer Bildung, einer geringen geistigen Thätigkeit, die nur durch die Zufälligkeiten der Umgebung bestimmt wird.

Der Geist der niedrigsten Menschenrassen ist nicht im Stande, Beziehungen von nur mäßiger Kompliciertheit zu fassen, viel weniger jene hochkomplicierten Beziehungen, mit denen sich fortgeschrittene Wissenschaften beschäftigen. Die Kinder der Wilden sind wohl im Stande, einfache Thatsachen mit überraschender Schnelligkeit zu fassen, aber ihr Geist erweitert sich nicht. (Spencer, Psych., Bd. I., § 165.) Zeichen eines höheren In-

tellekts ist das Vermögen, lange Folgeverhältnisse zu beachten. Der primitive Mensch hat nur geringe Voraussicht, die höhere Kultur entwickelt erst die Voraussicht auf längere Dauer. In dem höheren Intellekt werden die Erfahrungen zusammengesetzter, der Bereich des Denkens wird erweitert, die Meinung wird abänderungsfähiger. Der höhere Intellekt bringt Einheit in die Mannigfaltigkeit, vergleicht, mißt ab, verbindet und trennt, erstrebt Genauigkeit. Er ist eine Steigerung der Repräsentativität, der Vergegenwärtigung von Vorstellungen. Leichtgläubigkeit ist die unvermeidliche Begleiterscheinung des primitiven geistigen Zustandes, ebenso Unvermögen sich von der einmal gefaßten Meinung loszumachen; erst auf der höheren Stufe herrscht Skeptizismus und Kritizismus. — Die wichtigsten Ergebnisse erhalten wir, wenn wir die Einbildungskraft in die erinnernde und konstruktive oder aufbauende Einbildungskraft zerlegen. „Wenn die einzigen Gedankenbahnen jene sind, welche durch verhältnismäßig einfache und beschränkte Erfahrungen ausgebildet werden konnten, so sind natürlich auch die Repräsentationen kaum etwas mehr als Wiederholung der Präsentationen in ihrer ursprünglichen Ordnung. Allein sobald die Erfahrungen an Zahl, Verwickeltheit und Mannigfaltigkeit zunehmen, und sobald sich die Fähigkeit ausbildet, die Repräsentationen derselben in ihrem ganzen Umfang, ihrer Vielfältigkeit und Ungleichheit zu erfassen, so ist auch das Denken nicht mehr auf jene feststehenden Kanäle beschränkt. Wenn das Bewußtsein sich gewohnheitsmäßig mit sehr verwickelten Aggregaten von Ideen beschäftigt, welche mit andern solchen Aggregaten auf die mannigfaltigste und lockerste Weise zusammenhängen, so entspringt daraus die Möglichkeit, dieselben auch auf andere Weise, die in der Erfahrung noch nicht gegeben waren, zu kombinieren. Die intellektuelle Entwickelung, wie sie im Menschengeschlecht zugleich mit der socialen Entwickelung vor sich geht, von welcher sie ja ebenso eine Ursache wie eine Folge erscheint, erscheint somit von allen Seiten betrachtet als Fortschritt in der Repräsentativität des Denkens. Indem die Begriffe des ausgebildeten Verstandes aus Repräsentationen bestehen, welche viel ausgedehnter, viel bestimmter, viel mannigfaltiger und verwickelter sind, unterscheiden sie sich scharf von denen des unentwickelten Verstandes."

Während auf den niederen Stufen menschlicher Intelligenz die konkreten Gegenstände und Vorgänge innerhalb eines engen Kreises der Erfahrung im Denken reproduziert werden, und die Einbildungskraft demgemäß und fast ausschließlich erinnernder Natur ist, werden erst

durch die Weiterbildung der Vorstellungen, die eine beständig sich vergrößernde Umfassendheit von zahlreicheren, ungleichartigeren, verwickelteren und in mannigfacherer und lockerer Weise verbundenen Gedanken nach sich zieht, neue Kombinationen des Denkens möglich gemacht. Da erst erhebt sich die Einbildungskraft zur instruktiven Form, und es tritt eine stets zunehmende Originalität zu Tage, welche sich sofort in den gewerblichen Künsten, in der Wissenschaft und Litteratur bemerklich macht.

Spencer betrachtet diesen Konsensus im ganzen Umfang der Entwickelung als einen organischen und weist zum Beweise auf die Ungebildeten in unserer eigenen Gesellschaft und ganz besonders auf die Frauen niederer Stände hin. Diese zeichnen sich nach ihm durch folgende Züge aus: rasch sind sie mit sehr positiven Ansichten fertig, die sich nur schwer ändern lassen, ihr Denken ist erfüllt von nur einzelnen und vorzusweise persönlichen Erfahrungen, zu denen nur wenige allgemeine Wahrheiten und keine Sätze von höchster Allgemeinheit hinzutreten; abstrakte Vorstellungen, welche man ihnen begreiflich zu machen sucht, vermögen sie niemals von konkreten Fällen loszulösen; sie bleiben ungenau sowohl in ihren Handlungen als Ausdrücken und Beschreibungen und zeigen sogar Widerwillen gegen Genauigkeit; sie beharren dabei, alles in der Weise auszuführen, wie sie es gelehrt worden sind, und denken sich niemals bessere Methoden aus, so nahe dieselben auch liegen mögen; die Aufstellung von Hypothesen und Folgerungen daraus ist ihnen unbegreiflich, sie können ihr abschließendes Urteil nicht beliebig aufschieben und die Thatsachen nicht ruhig gegen einander abwägen. „So können wir die geistigen Eigentümlichkeiten, welche beim primitiven Menschen das Ergebnis nicht allein von beschränkter Erfahrung, sondern auch entsprechend gering entwickelten Fähigkeiten sind, wohl auch unter uns da nachweisen, wo das Leben verhältnismäßig spärliche Erfahrungen dargeboten und daher auch diese Fähigkeiten bei weitem nicht in einer der Fassungskraft des Volkes angemessenen Weise ausgebildet hat“ (Prinzipien d. Psychol. § 493).

Von großem Interesse sind auch die Ausführungen Schopenhauers über den Intellekt („Die Welt als Wille und Vorstellung“). Auf den Intellekt übt einen störenden Einfluß der Wille. Jede Leidenschaft, ja jede Neigung oder Abneigung tangiert die Objekte der Erkenntnis mit ihrer Farbe. Am alltäglichsten ist die Fälschung, welche Wunsch und Hoffnung an der Erkenntnis ausüben, indem sie uns das kaum Mögliche als wahrscheinlich und beinahe gewiß vorspiegeln und zur Auffassung

des Entgegenstehenden uns fast unfähig machen — auf ähnliche Weise wirkt die Furcht; auf analoge Weise vorgefaßte Meinung, jede Parteilichkeit und überhaupt jedes Interesse, jede Regung und jeder Hang des Willens, die Verschiedenheit des geistigen Bewußtseins im Grade der Klarheit des Verständnisses und der Deutlichkeit des gesamten Denkens.

„Auf Erhaltung des Individuums allein ist der Intellekt berechnet und in der Regel selbst hierzu nur notdürftig ausgerüstet. Aber weislich ist die Natur mit Erteilung eines größeren Maßes sehr karg gewesen; denn der beschränkte Kopf kann die wenigen und einfachen Verhältnisse, welche im Reich seiner engen Wirkungssphäre liegen, mit viel größerer Leichtigkeit übersehen und die Hebel derselben handhaben, als der eminente, der eine ungleich größere und reichere Sphäre überblickt und mit langen Hebeln agiert, es könnte. — Für das praktische Leben ist das Genie so brauchbar, wie ein Sterntelefkop im Theater. Sonach ist in Hinsicht auf den Intellekt die Natur höchst aristokratisch. Die Unterschiede, die sie hier eingesetzt hat, sind größer als welche Geburt, Rang und Reichtum oder Kastenunterschied in irgend einem Lande feststellen. Dabei ist zwischen der Rangliste der Natur und der Konvention ein schreiender Kontrast, dessen Ausgleichung nur in einem goldenen Zeitalter zu hoffen stünde. Der Intellekt ist ein differenzierendes, mithin trennendes Prinzip. Seine verschiedenen Abstufungen geben noch viel mehr als die der bloßen Bildung einem jedem andere Begriffe, infolge deren er nur dem Gleichgestellten unmittelbar begegnet, den Uebrigen aber bloß aus der Form zurufen und sich verständlich machen kann. Große Unterschiede im Grade und dabei in der Ausbildung des Verstandes öffnen zwischen Mensch und Mensch eine weite Kluft, über welche nur die Herzensgüte setzen kann, welche, das unifizierende Prinzip, welches jeden andern mit dem eigenen Selbst identifiziert. Jedoch bleibt die Verbindung eine moralische, sie kann nie eine intellektuelle werden."

Den Standpunkt Schopenhauers, daß der Wille den Intellekt störe, nehmen gegenwärtig nur noch die Neubuddhisten ein, die nicht ins Gewicht fallen — gewichtiger ist seine Ansicht, daß die Kluft zwischen Menschen von großer intellektueller Verschiedenheit nur durch eine Verbindung moralischer Art, durch Herzensgüte auszufüllen sei. Es läßt sich aber doch nicht leugnen, daß eine solche Verbindung auch auf andere Weise hergestellt wird, nämlich durch die Not, durch die Rücksicht auf den Nutzen der Verbindung, durch sociale Triebe oder auch durch solche

Momente, welche die Bildung liefert als absichtliche Aneignung des Kulturinhalts; denn die Erweiterung des Kreises der Erfahrungen erzeugt reichhaltige und mannigfaltige Ideenassociationen. Höhere Bildung ohne größere Intelligenz ist nicht möglich, aber umgekehrt wird von dem Bildungsinhalt auch die Intelligenz zu zusammengesetzteren Operationen veranlaßt und hierdurch gestärkt. So steht auch die Bildung mit dem Gefühlsleben in Wechselwirkung. Sie wird da am meisten auf das Gefühlsleben einwirken, wo sie die Geschichte im großen Zusammenhang mit dem Sinn des Lebens, mit der menschlichen Gesellschaft und ebenso das Naturganze nach bedeutenden Gesichtspunkten behandelt. Hierzu tritt die warme Anteilnahme des Vortragenden an seinem Stoffe selbst.

Die Hebung der Volksintelligenz erfolgt durch die Rationalisierung des Lebens, welche Einsicht in zusammengesetztere Vorgänge erfordert, durch das Verkehrswesen, das öffentliche Leben, das Erziehungswesen. Immer stärker wird die Frage nach Grund, Ursache, Folge der Geschehnisse; unser öffentliches Leben verlangt ein Urteil über Verhältnisse, welche nur begriffen werden können durch Kenntnis einer für die Urteilsbildung genügenden Anzahl von kulturellen Thatsachen, also auf Grund von Bildung. Aber mit einer Wirkung auf das Verstandesleben ist es nicht gethan, es muß auch eine Wirkung auf das Gefühlsleben stattfinden. Diese Wirkung wird z. B. erzielt durch die Vorstellung von einem Bedeutenden und Erhabenen, durch einen Apell an unser sittliches und ästhetisches Urteil (vergl. das von Kant über Reiz und Rührung Gesagte); vor allem muß aber das Mitgeteilte geeignet sein das Gefühl der Sympathie in uns zu erwecken. So ist eine Literatur, welche mit Vorliebe das Unerfreuliche darstellt und bei Schilderung grauenhaften Elends verweilt, ohne irgend welchen Lichtblick zu zeigen, ungeeignet, das für den Ausgleich der Gegensätze unentbehrliche Gefühl der Sympathie hervorzurufen.

Ganz vortrefflich für unsern Zweck sind die Bemerkungen, die Spencer über das Wesen der Sympathie macht. Sympathie ist ein Zustand des Individuums von Freude oder Schmerz, den Zuständen der umgebenden Geschöpfe entsprechend. Das Wachsen der Sympathie wird aber gehindert durch ein Ueberwiegen des Schmerzhaften. „Es wird nicht blos die Zunahme der Sympathie durch Ausübung unsympathischer Handlungen aufgehalten, wie solche durch kriegerische Thätigkeit notwendig werden, sie wird auch gehemmt durch das beständige

Vorhandensein von Schmerzen, Unglück und durch das Bewußtsein, daß diese bestehen, auch wenn sie nicht sichtbar sind."

Die Zeichnung des Milieu der Volksschichten als aller Idealität bar, aller höheren geistigen Regung entbehrend, in den unteren Schichten hilflos, allen Chikanen der Mächtigen preisgegeben, in den oberen voller Selbstsucht, überall Verbitterung und Freudlosigkeit, ruft gerade das Gegenteil von dem hervor, was die Verfasser erstreben. Es entsteht nicht Sympathie für die sociale Erfassung des Lebens, sondern Antipathie, nicht Freude an der socialen Arbeit, sondern sie wird dem Hörer und Leser verleidet.

Abschnitt 3.

Die utopistischen Vorstellungen von der Herrschaft des Wissens und der Bildung.

Die Vorstellung von einem Staatswesen, in welchem alle ohne Unterschied sich des höchstmöglichen Glückes erfreuen, hat bereits in der Antike zu zweierlei Auffassungen geführt: zur Vorstellung eines Naturstaates, in welchem alle Menschen in unmittelbarem Zusammenhang mit der Natur und in völliger Unkenntnis, oder unter Verzicht auf alle Kulturgüter eines idyllischen Zustandes sich erfreuen, oder im Gegensatz zu dieser Vorstellung zu der Entwerfung von solchen Daseinsformen, in welchen die denkbar höchste Entfaltung des Wissens und der Bildung allen ohne Unterschied alles liefert, was für das Glücksbedürfnis der Einzelnen nötig ist und den Zusammenhang und die Einheit des Staates verbürgt. In Platos Idealstaat, wie überhaupt im Platonischen System, feiert dieser Gedanke den höchsten Triumph: das wahre Wissen und die wahre Sittlichkeit sind ein und dasselbe — ein Gedanke, der die Antike überhaupt durchzieht — in dem wahren Wissen offenbart sich der Eros, der Trieb zu erzeugen, zu gestalten und sich mitzuteilen; nur durch eine Herrschaft der Weisen wird der Staat seiner Bestimmung zugeführt, eine harmonische Einheit aller Teile zu sein.

Aber es ist kein das ganze Volk durchdringendes Wissen, welches seine Kraft ausübt. Mißtrauisch und zweifelnd steht Plato und mit ihm die gesamte Antike der großen Volksmenge gegenüber, von welcher der Gebildete sich absondert. In der Antike wurden durch die Bildung

die Völker geeint und die Schichten noch schärfer geschieden. Nur einzelne Denker forderten eine einheitliche Volkserziehung, einzelne Sophisten, die Freidenker der antiken Welt, und am tiefsten und sachlichsten in der Auffassung des Volksganzen und in der Berücksichtigung der thatsächlichen Verhältnisse: Aristoteles.

Plato teilt das Volk in drei Klassen: die große Volksmenge, die Wächter und die Philosophen. Seine Theorie läßt nur seine Absichten in Bezug auf die beiden bevorzugten Klassen erkennen. — Die Philosophen, d. h. die Höchstgebildeten, gehen aus der Klasse der Wächter hervor, doch auch Angehörige der großen Menge können in die Aristokratie der regierenden Philosophen versetzt werden, die eine Art Beamtentum von höchster Intelligenz und höchster Bildung darstellen. Platos Verdienst ist es nachgewiesen zu haben, daß ohne das Allgemeingiltige, Notwendige, Normative, ohne die Unterordnung des Einzelnen unter die Gesamtheit keine Gesellschaft bestehen kann, so wenig wie in logischer Hinsicht eine Wissenschaft. Er verachtete aber — und dieses war sein großer Fehler — die Welt des Bestehenden völlig; der Gedanke einer organischen Fortentwickelung des Volksganzen lag ihm bei der geringschätzigen Meinung, die er von den „Vielen“ hat, ferne. Nach seiner Ansicht sind es nur wenige, die von Vernunft und richtiger Vorstellung geleitet werden, jeder soll nur das Seinige thun uud sich nicht in vielerlei mischen. Die Verwaltung und Beschirmung des Staates hat eine Kaste von Hochgebildeten zu besorgen, die völlig unabhängig von allen egoistischen Motiven sind. Die Annahme, daß durch die Bildung die wirtschaftlich-egoistischen Motive eingeschränkt werden, ist für ihn völlig ausgeschlossen; er sucht letztere einfach zu beseitigen. Seine Wächter und Staatsleiter leben deshalb ohne Privatbesitz, unter völliger Auflösung der Ehe: „Besäßen sie aber selbst Land und Wohnungen und Gold, so würden sie dann Hausbesitzer und Landwirte sein anstatt Wächter, und rauhe Gebieter anstatt Bundesgenossen der anderen Bürger, und würden so hassend und gehaßt, belauernd und selbst belauert, ihr ganzes Leben hinbringen, mehr die Feinde drinnen fürchtend als draußen.“

Es ist eine bald auffallende Erscheinung, daß alle utopistisch-socialistischen Systeme der Bildung ihre Grundwesenheit nehmen: die Idee der Freiheit. Sie setzen allerdings die volle Entfaltung der natürlichen Individualität in ihr Programm, aber die Wissenschaft und die Kunst dürfen nur diejenige social-ethische Wirkung hervorbringen, die

nach der Eigenart des Idealstaates zu wünschen ist. Plato stellt Kunst und Literatur unter Polizeiaufsicht — am liebsten möchte er sie ganz verbannen, doch ist er bereit, die Dichtkunst, die bloß das Vergnügen beabsichtigt, und die nachahmende Kunst mit Freuden in den Staat aufzunehmen, sobald sie ihn durch Gründe überzeugen, daß sie in einem wohleingerichteten Staate sein dürfen, „denn wir wissen aus eigener Empfindung, welch' bezaubernde Kraft sie haben." Im übrigen sind ihm Redekunst und Tragödie nichts als Volksschmeichelei. „Denn die tragische Dichtkunst," so erklärt er im Gorgias, „will nur Wohlgefallen erregen, nicht aber verschweigt sie das Verderbliche, noch sagt sie den Hörern das Unangenehme, aber Nützliche. Und was die Redekunst betrifft, so haben selbst die großen Männer der Vergangenheit wie Themistokles, Cimon, Miltiades, Perikles das Volk nicht gebessert."

Was Plato auszeichnet, ist sein Verlangen nach Wahrheit dem Hörer gegenüber, nach völliger Durchprüfung des Gegenstandes. Soll ein Wissen nicht zur Halbbildung werden, so müssen diese Forderungen mit die Grundlagen bilden.

Plato stand mit seinen utopistischen Forderungen nicht allein, seine Zeit war überreich an solchen. Verlangt er Aufhebung des Eigenbesitzes, so hatte schon vorher Phaleas Gütergleichheit und gleiche Erziehung gefordert. Daran übte nun Aristoteles scharfe Kritik. „Der Staat," so bemerkt er gegen Plato, „wird dann im Fortgange kein Staat mehr sein — oder er wird zwar einer bleiben; aber hart an der Grenze, wo er kein Staat mehr ist, wird er ein schlechter Staat sein. Der Staat muß, da er eine Menge ist, durch eine gemeinsame Erziehung zu einem gemacht werden, und wer die Erziehung einführen will und dafür hält, daß der Staat dadurch tüchtig werde, wird es für verkehrt halten, ihn auf jene Weise (ohne Ehe, Familie, Besitz) einrichten zu wollen und nicht durch die Sitte, die Wissenschaften und Gesetze (Politeia 2,5).

Aristoteles bemerkt sodann, wie schon früher erwähnt, indem er auf die Idee des Phaleas von einer Gleichheit der Güter und der Erziehung zu sprechen kommt und den Gedanken der Gütergleichheit zurückweist, es sei nötiger, die Begierden als die Vermögen auszugleichen, daher verlangten einige Gleichheit der Erziehung. Man müsse aber sagen, wie diese Erziehung sein solle; denn es sei nicht blos zu sagen, sie solle für alle ein und dieselbe sein, da die Er-

ziehung ein und dieselbe sein könne, aber doch so beschaffen, daß Ehrsucht oder Habsucht oder beide aus ihr hervorgehen können. Er weist darauf hin, daß es hierbei auf die Naturanlage, Gewöhnung und vernünftige Ueberlegung ankomme; auch die Philosophie, also im Sinne unserer Zeit die Bildung, läßt er den Ausschlag geben; außerdem bedarf es, wie erwähnt, der Gesetze, da ohne Zwang nur wenige im Staate freiwillig ihre Pflicht erfüllen werden.

In seiner Ethik hat Aristoteles seine Zweifel noch deutlicher ausgesprochen: Die Erziehung müßte in frühester Kindheit einsetzen, aber auch die Erwachsenen bedürfen der Einwirkung. Die Gesetze sollen sich auch an die Guten wenden durch eine nicht allein verbietende Fassung, sondern auch durch Anempfehlung des Guten, also auch durch Einblick in das Wesen der Gesetze, des Rechtes, des Staates. Aber nur in dem Staate der Lakonier habe der Gesetzgeber diese Aufgabe wahrgenommen; in der weitaus größten Mehrzahl der Staaten lebe jeder nach seinem Belieben, Weib und Kindern nach Cyklopenart gebietend. Die große Menge folge aber dem Zwang und nicht der Vernunft, und eher der Strafe als dem Schönen.

Der Wert der Theorie des Aristoteles liegt darin, daß er die Bedeutung der durch Bildung zu erlangenden Gestaltung des Gemeinwesens nicht verkennt, aber auch an dem Gedanken der Notwendigkeit der Zwangsgewalt des Staates festhält. „So muß bewirkt werden, daß die Guten nicht mehr, als recht ist, erwerben wollen (hier das Moment der Freiheit), daß aber die Schlechten und Unredlichen dieses nicht können (Moment des Zwanges): aber „man muß es nicht für Knechtschaft halten, der Staatsgemeinde gemäß zu leben, sondern für Rettung“ (aus der Politeia).

Sowohl die utopistischen Schilderungen als die praktischen Vorschläge gingen für die Antike verloren. Die Gebildeten huldigten zu sehr einem Individualismus, der eine intellektuelle und ästhetische Kultur des eigenen Selbst war; sie erfaßten das Volksleben nicht in seiner Tiefe und dieses umsoweniger, als sie sich mit verschwindend wenig Ausnahmen hüteten, die Volkssitten und die Volksreligion oder gar die wirtschaftliche Grundlage ihrer Zeit, die Sklaverei, anzutasten — was sie hätten thun müssen, sobald sie den fruchtbarsten Gedanken der Antike, die Lehre von der Humanität als der Gemeinschaft aller Menschen auf die Wirklichkeit über-

tragen hätten. Erst der Gegenwart scheint es bestimmt den Gedanken einheitlicher höherer Volksbildung zu verwirklichen.

Am Eingang der Neuzeit steht wieder eine Utopie, in welcher der Wert des Wissens und der Bildung verherrlicht ist, die „Utopia oder über die beste Staatsverfassung" des Thomas Morus, des unglücklichen Kanzlers Heinrichs VIII. Es ist eine Verbindung des idyllischen, einfach natürlichen Lebens mit den Segnungen der Bildung für das Volksganze — dieses unterscheidet ihn wesentlich von Plato — die uns hier vorgeführt wird, ein Naturvolk, das denkend das Naturganze betrachtet und die Wissenschaft nach den Rücksichten auf den praktischen Nutzen und auf das Angenehme, das sie gewährt, sich zu eigen macht. Im Großen und Ganzen ist hier aber das Wissen noch Selbstzweck; mehr der Genuß, den es bietet, als sein praktischer Nutzen, tritt in den Vordergrund.

Alle müssen Ackerbau treiben, außerdem ein Handwerk niederer Art, und zwar, eine Vorahnung des späteren Anarchismus, so wie die Natur sie antreibt. Die Arbeitszeit beträgt sechs Stunden, nämlich drei Stunden vormittags und drei Stunden nachmittags mit zwei Stunden Mittagspause. Morgens in aller Frühe werden Vorlesungen gehalten, bei welchen diejenigen anwesend sein müssen, welche besonders für die Wissenschaften bestimmt sind, im übrigen nimmt eine große Anzahl von Männern und Frauen daran teil, „so wie ihre Natur sie antreibt. Wenn aber Jemand lieber seinem Handwerk obliegen will, wird er auch gelobt." An den Abendstunden muß sich jeder nützlich beschäftigen. An der Verwaltung dürfen nur wissenschaftlich Gebildete teilnehmen, aus welchen das Oberhaupt gewählt wird. Eine leichte Fassungsgabe zeichnet das Völkchen aus. Die so gebildeten Bürger zeigen ein wunderbare Fähigkeit Künste zu erfinden, welche zur Annehmlichkeit des Lebens beitragen.

Und dann war es Rousseau — ich sehe von den Nachahmern des Thomas Morus ab — welcher wieder ein Idealbild der Menschheit entwarf, aber von ihm wird der Wert des Wissens und der Kultur überhaupt in Frage gestellt. Die Wissenschaft hat nach ihm das Gefühl der Freiheit erstickt und den Charakter der Menschen verschlechtert. Die alte Sage hat Recht, daß ein den Menschen feindlicher Gott Erfinder der Wissenschaft war. Wissenschaft und Kunst sind einzig Schuld, daß das Talent über die Tugend gesetzt wird. Man fragt nicht mehr, ob ein Mensch Tugend, sondern ob er Geist hat; man fragt nicht, ob ein Buch nützlich sei, sondern ob es gut

geschrieben. Der Schöngeist wird reich belohnt, der ehrliche Mann geht leer aus. Es giebt tausend Preise für schöne Reden, keinen einzigen für schöne Handlungen. Wir haben Naturforscher, Erdmesser, Scheidekünstler, Dichter, Musiker, Maler, aber wir haben keine guten Bürger mehr, und, wenn es noch einzelne giebt, so sind diese in einsamen Landschaften zerstreut und verkommen dürftig und verachtet. „Sind unsre Nachkommen nicht noch thörichter als wir selbst, so werden sie die Hände zum Himmel strecken und ausrufen: „Allmächtiger Gott, befreie uns von der Erleuchtung unsrer Väter, führe uns zurück zur Einfalt, Unschuld und Armut, die einzigen Güter, welche unser Glück befördern und Dir genehm sind."

Ist Rousseau's Einfluß auf seine Zeit bedeutend gewesen, so ist er es ebenso in Bezug auf die utopistischen Systeme späterer Zeit.

Zwar haben die utopistischen Systeme, immer mehr dem Gang der Zeit folgend, sich auf einen kulturfreundlichen Standpunkt gestellt, aber der Einfluß des Genfers ist selbst für diesen Standpunkt nachzuweisen. Es ist die Forderung der natürlichen Entwickelung der Individualität, die Aufgabe der Erziehung als einer technologisch-wirtschaftlichen Ausbildung, eine Abwechslung von Unterricht, Arbeit und Verkehr mit der Natur: alles dieses hat in Rousseau seinen Ursprung so gut wie die Gleichsetzung der geistigen und physischen Arbeitsleistung, die in einigen Systemen verlangt wird — in einem oder dem andern muß jene sogar gegen diese zurückstehen.

Rousseau kann als der Vater des Anarchismus und Socialismus der Neuzeit betrachtet werden. Sein Einfluß zeigt sich bei Babeuf, dem ersten revolutionären Anarchisten der Neuzeit — der unter der Guillotine endete, und den Egalitaires. Babeuf erklärte, daß der Wert der Intelligenz ebenfalls nur eine Sache der Schätzung ist, und daß es noch zu untersuchen ist, ob der Wert der natürlichen, rein physischen Kraft ihr nicht gleichkomme. Nach seiner Ansicht hat der Betriebsamere nicht mehr Recht auf Genuß als der weniger Betriebsame. „Streitet" — so ruft er aus — „so viel ihr wollt über die Regierungsform, ihr werdet so lange nichts ausgerichtet haben, als ihr nicht Habgier und Ehrgeiz beseitigt habt." — „Bedürfen wir übrigens des Schimmers des Luxus und der Künste, wenn wir so glücklich sind unter den Gesetzen der Gleichheit zu leben?" Artikel IX seines allgemeinen Programms verlangt allgemeinen Unterricht. Erziehung und Unterricht sind für alle gleich. Der Unterricht ist ganz elementar auf

Rechnen, Lesen und Schreiben zu beschränken, sowie auf eine gewisse Kenntnis der Logik, „um richtig überlegen zu können“, endlich eine genügende Kenntnis der Gesetze, der Topographie und der Statistik der Republik. Die denkbar schärfste Zensur wacht darüber, daß die Presse keine höhere Bildung verbreite.

Bei den Travailleurs Égalitaires, der rohesten und gefährlichsten Sorte des älteren Kommunismus, findet sich keine völlige Verwerfung der Künste, sie sind als Erholung von der Arbeit zulässig. Damit kommen wir zu jener eigentümlichen Einteilung der Arbeiten in notwendige, nützliche und angenehme bei Fourier. Die notwendigen werden am höchsten bezahlt, die angenehmen am niedrigsten. Die Hauptaufgabe hat in dem Idealstaate Fouriers die Erziehung. Diese benutzt die Triebe oder vielmehr sie weckt sie künstlich; sie muß darauf hinarbeiten, die Triebe zu einer freien harmonischen Entwickelung zu bringen, so daß die Arbeit eine Lust, die Produktion eine ungemessene wird. Bei Cabet wird das Genie, das Talent als ein Produkt der Gesellschaft betrachtet, gegen die es durch seine Leistungen nur seine Pflicht erfülle; es hat deshalb keinen höheren Anspruch auf Genuß als die übrigen. Die Kunst verschönert das Leben, die Wissenschaft dient besonders durch die Erfindung von Maschinen zur Erleichterung der Arbeit. Das Ideal ist Gütergemeinschaft, die völlige Gleichheit in Rechten und Pflichten, in Arbeit und Genuß bis zur Grenze des Möglichen. Die Presse steht unter strengster Staatsaufsicht.

Eigentümlich ist ferner diesen Systemen ein überaus langer Schulbesuch, bis 18 oder 20 Jahre. Alle, besonders aber Owen, und als der neueste Vertreter der Lehren Fouriers, Emil Zola, setzen eine gleiche Disposition der Einzelnen voraus. Owen nennt es einen Frevel, zu glauben, daß der Mensch sich selbst bilde, er werde erst durch die Erziehung und das Milieu eine Individualität, dagegen überlassen die von Rousseau beeinflußten Utopisten das Kind seinem natürlichen Hang. Eine Probe dieser Erziehung möge eine Darlegung der Erziehungstheorie Zola's in seinem Romane Le Travail geben:

„Die Ausbildung des Intellekts geschieht am besten durch das Leben selbst. Die Lehrer bemühten sich das Kind mit den bestehenden Dingen und Thatsachen bekannt zu machen, damit es sein Wissen aus der lebendigen Wirklichkeit schöpfe. Sie bemühten sich ferner in ihm

den Sinn für Ordnung zu erwecken, ihm eine Methode für die tägliche Verwertung seiner Erfahrung zu geben. Ohne Methode keine nützliche Arbeit, die Methode teilt das Wissen ein und ermöglicht es, ihm immer Neues hinzuzufügen, ohne etwas von dem schon Erworbenen zu verlieren. Die Buchwissenschaft war somit, wenn auch nicht ganz verbannt, so auf den ihr gebührenden Platz minderer Wichtigkeit verwiesen, denn das Kind lernt nur gut, was es berührt, was es völlig begreift. Man beugte es nicht mehr sklavisch unter unfehlbare Dogmen, man zwang ihm nicht die Tyrannei der Persönlichkeit des Lehrers auf, aus eignem Antrieb sollte es die Wahrheit finden, sie durchdringen, sich zu eigen machen. Es giebt keine andere Art Menschen zu bilden als diese, welche die individuelle geistige Kraft eines jeden Schülers erweckt und steigert. Alle Arten Strafen und Belohnungen waren abgeschafft — es giebt keine trägen, nur kranke Kinder, Kinder, die schlecht verstehen, was man ihnen schlecht erklärt, in deren Köpfe man unsinniger Weise hineinpreßt, was nicht hineinpaßt. Wenn man gute Schüler haben will, braucht man nur den unendlichen Wissensdrang auszunützen, der in jedem Kind lebt, die unstillbare Neugierde der Kinder für alles, was es umgiebt, die es zu unablässigen Fragen an die Erwachsenen treibt. Der Unterricht hört auf, eine Folter zu sein und wird ein immer wieder erneutes Vergnügen, wenn man ihn dadurch anziehend und interessant macht, daß man nichts anderes thut als die geistigen Kräfte der Kindheit in's Spiel zu bringen und sie zu immer neuen, eignen Entdeckungen anzuleiten. Jeder Mensch hat das Recht und die Pflicht, sich selbst zu formen, und man muß das Kind inmitten der Erscheinungen der Welt sich selbst formen lassen, wenn man will, daß es später ein ganzer Mensch werde mit thatfähiger Kraft und entscheidungsfähigem Willen."

„Der Lehrer ist ein Professor der individuellen Energie, dem es einfach obliegt, die Fähigkeiten des Kindes zu entwickeln, seine Fragen hervorzurufen, seine Persönlichkeit zur Entfaltung zu bringen." — In allen Systemen ist der Gedanke Rousseau's: La véritable éducation consiste moins en préceptes qu'en exercises, der grundlegende.

Alle Systeme haben ferner die Eigentümlichkeit, daß die genaueste äußere Gleichheit in der Anteilnahme an den Genüssen stattfindet. Bei Cabet ist eine völlig genaue Reihenfolge der ganzen Bevölkerung für den Theaterbesuch und Besuch von Vorlesungen festgesetzt.

In Deutschland lehnte sich der socialistische Utopismus an Fichte, Hegel und Feuerbach an, in der Erscheinung des Schneidergesellen Weitling nahm er aber seine eigenen Wege. Nicht die Reden an die deutsche Nation, eigentlich aber auch nicht, wie man erwarten sollte, Fichtes sociale Theorieen, sondern speziell seine Lehre von don Trieben übte hier ihre Wirkung aus — es erregt mein Befremden, daß man die Gruppe Heß, Grün u. s. w. Junghegelianer nennt, sie sind mehr von Fichte beeinflußt. Namentlich Fichtes Lehre von ven Trieben erweckte in diesen Kreisen den Gedanken, daß alle Menschen gleichen Thätigkeitstrieb hätten. Hierzu treten allerdings auch Ideen Fouriers von der „Anziehungskraft“ der Arbeit. „Nur auf Grundlage der absoluten Freiheit, nicht blos der Arbeit im engeren Sinne, sondern jeglicher menschlichen Neigung und Thätigkeit ist auch die absolute Gleichheit oder Gemeinschaft aller ordentlichen Güter möglich. Die Arbeit, die Gesellschaft soll nicht organisiert werden, sie organisiert sich selbst, indem jeder thut, was er nicht lassen kann, und unterläßt, was er nicht thun kann. Der Socialismus sowohl als der Idealismus lehren: nichts von dem Plunder übrig lassen als die Thätigkeit. Der freie Geist als der absolut thätige bleibt bei keinem Resultate stehen, fixiert keins als Eigentum, sondern geht darüber stets wieder hinaus.“ Gegenüber diesen philosophischen Verirrungen war Weitling noch der klarer Denkende. Er teilt die Begierden in drei Klassen: die Begierde des Erwerbs, des Genießens und des Wissens. Die Begierde des Wissens ist die Haupttriebfeder. Die Organisation der Gesellschaft muß also nach den drei Arten von Begierden folgendermaßen geordnet sein: die Verwaltung, d. i. Leistung der Befriedigung der Begierden und des Austauschs der Fähigkeiten Aller durch die Begierde des Wissens; 2. die Produktion oder die Fähigkeit des Erwerbens; 3. die Konsumtion oder die Fähigkeit des Genusses.

Weitling ist in gewissem Sinne ein Vorläufer Nietzsche's. Man wird zwar in den Kreisen der Anhänger Nietzsche's es als ein frevelhaftes Unterfangen bezeichnen, den geistreichen, feinsinnigen Dichterphilosophen mit dem anarchistischen Agitator zu vergleichen, aber ich kann diesem, wo er gerade so spricht wie jener, keinen Vorzug zuerkennen. Es ist Unrecht, den hochgebildeten Nietzsche himmelhoch zu heben und den ungebildeten Agitator höllentief zu verdammen. Nietzsche will eine neue Moral verkünden, eine „Assassinenmoral“, er sagt: Unsere höchsten

Einsichten müssen — und sollen! — wie Thorheiten, wie Verbrechen klingen, wenn sie unerlaubter Weise denen zu Ohren kommen, welche nicht dafür geartet und vorbestimmt sind." Weitling will auch eine Moral verkünden, „die noch niemand zu predigen gewagt hat", einen Guerillakrieg gegen die Gesellschaft, wenn sie nicht sich durch Ueberzeugung zu seinen Ideen belehren will. Darauf erwidern die Freunde abmahnend: „Unsere Aufgabe ist also zu beweisen, daß gerade die Handlungen, welche für gerecht und gut gelten, die größten Waffen zum Diebstahl und Betrug sind und folglich ungerecht und gefährlich für die Gesellschaft, ja selbst die Quelle alles Unglücks, welches die Gesellschaft heimsucht." Es wird hier auch von dem „praktischen oder aktiven oder thätigen Lebenstrieb des Ich gesprochen", ein Beweis mehr, daß die Keime zu Nietzsche's Ichtheorie und zu seiner Werttheorie in Fichte und Feuerbach zu suchen sind, von welchen auch der deutsche Kommunismus ausging. Nach Weitling ist die erste der Wissenschaften die philosophische Heilkunde. Sie umfaßt die geistige Natur des Menschen, seine körperlichen und geistigen Schwächen und Krankheiten und die Kenntnis der Vertilgung und Ausrottung derselben. Eine der Hauptaufgaben dieses Zweiges der Wissenschaft ist daher auch die Organisation der Fähigkeiten und Begierden des Individuums in der Gesellschaft und die Ausgleichung der natürlichen Begierden und Fähigkeiten mit denjenigen aller. Also alles nützliche Wissen der heutigen Philosophen, Rechtsgelehrten, Theologen, Mediziner konzentriert sich nach Ausscheidung alles Schädlichen in dem Brennpunkt dieser philosophischen Heilkunde. Sodann die Physik. Darunter versteht Weitling die Kenntnis der Kräfte der Natur sowie des Studiums zum Wohle der Menschheit. Unter der Leitung dieser Wissenschaft stehen die Arbeiten des Ackerbaus, der Bergwerke, der Thonhütten, der Thongruben, auch der Wasch- und Färbeanstalten, der Heizungen und Beleuchtungen, der Magazine ꝛc. Endlich die Mechanik. Diese Wissenschaft begreift die vollkommene Kenntnis der Theorie und Praxis der verschiedenen Hand- und Maschinenarbeiten. Die in dieser Wissenschaft gemachten neuen Erfindungen bilden den Centralpunkt derselben, von welchem aus die neuen Theorieen in die Praxis übergeleitet werden.

Damit nun das Wissen wirklich die Leitung behalte, ist es notwendig, daß es aufhöre ein Privilegium zu sein — dem beschränktesten Kopf wie dem Genie muß die Befriedigung der Begierden nach den gleichen natürlichen Verhältnissen möglich werden. Ist dies festgesetzt,

dann muß denen, welche das größte Genie, die größten Talente und die besten Ideen haben, die Leitung der Verwaltung übertragen werden. Diese aber wird man nach ihren Fähigkeiten in der unpersönlichen Konkurrenz erkennen. Die Fähigkeiten müssen sich nämlich in Leistungen verkörpert haben, über deren Wert nicht allgemeine Abstimmung entscheidet, sondern die Verwaltung. An der Spitze dieser Verwaltung steht das Trio oder der Dreimännerrat, aus den größten Philosophen bestehend, welche zugleich die größten Genies der Heilkunde, der Physik und Mechanik sind; diesen folgen die Meisterkompagnien, durch welche der Weltfamilienbund verwaltet wird, neben ihnen stehen die Akademien oder die Verwaltungspersonale aller schönen und angenehmen Arbeiten, so lange diese nicht allgemein geworden sind. — Je mehr Talent sich zu den Wahlproben drängt, um so schwieriger werden die Prüfungen. Die Mitglieder des Trio, der Centralmeisterkompagnie, der Meisterkompagnien und Akademien, die von einem Kandidaten an Wissenschaft, Genie und Kenntnis übertroffen werden, räumen diesem den Platz.

Nach Fourier teilt Weitling die Arbeiten in notwendige, nützliche und angenehme. Notwendig sind alle Arbeiten für das Gedeihen und den Fortschritt der nützlichen Wissenschaften, für die Unterhaltung und Vervollkommnung der Heilanstalten, für die allgemeine Erziehung der Jugend und den gegenseitigen Austausch der Produkte, sowie die für Nahrung, Wohnung, Kleidung und Erholung der Gesellschaft nötigen Arbeiten. Nützlich sind alle die, welche die vorhergehenden erleichtern und vervollkommnen, als die Vervollkommnung der Werkzeuge, der Bau von Maschinen, Straßen, Kanälen, Eisenbahnen. Angenehme Arbeiten oder die Arbeiten für das Angenehme sind die Arbeiten, welche Produkte zur Verfeinerung der sinnlichen Genüsse hervorbringen. Der Genuß selbst wird aber in folgender Weise geregelt: Jeder kann noch Ueberstunden zu seiner Arbeitszeit hinzufügen, und hierdurch ist er zu den Genüssen der angenehmen Arbeit berechtigt. Der Wert der einzelnen Genüsse wird in Arbeitszeit umgesetzt; für ein bestimmtes Quantum Arbeit wird ein Aequivalent Genuß berechnet. Es kann sich jemand durch eine große Anzahl Arbeitsüberstunden das Recht auf ganze Tage und Wochen Genuß verschaffen — über seine Arbeitsleistungen, die einen Anspruch auf Genuß darstellen, sowie über den gehabten Genuß wird jedem eine Bescheinigung im Kommerzbuch ausgestellt, in welchem also die Kulturgüter und Kulturgenüsse statistisch und mechanisch berechnet werden.

Es ist ein Arbeiter, dem ein utopistisches Ideal vorschwebt. Er steht auf einer sehr niedrigen Bildungsstufe, aber er sucht sich von dem Einzelnen, Zufälligen loszumachen; er strebt nach einem Allgemeingiltigen, Notwendigen, dargestellt durch eine Formel, die gefunden wird, ohne Prüfung der Thatsachen.

Utopistisch sind diese Theorien nicht allein deshalb, weil sie Staatsgebilde ausdenken, die nur in „Nirgendheim" existieren, sondern auch, weil sie sich in Widerspruch mit der menschlichen Natur setzen, indem sie ohne Ausnahme eine mechanische Regelung sämtlicher Triebhandlungen, Wertbestimmungen und Zwecksetzungen verlangen, so daß gerade der deutsche Schneidergeselle die volle Konsequenz dieses Utopismus zieht durch seine Forderung der Herrschaft einer unpersönlichen Wissenschaft, einer mathematischen Berechnung der Genüsse des Angenehmen, auf welche jemand durch seine, ebenfalls mathematisch ausgerechnete, Arbeitsleistung Anspruch hat, sowie durch die Einrichtung eines Kommerzbuchs, in welchem geleistete Arbeit und empfangener Genuß des Angenehmen verzeichnet sind. Wie bei den französischen Utopisten ist auch bei Weitling die Presse unfrei, Cabet verstaatlicht in seinem Ikarien die Presse völlig, und bei Weitling müssen alle Schriften der Verwaltung zur Genehmigung eingereicht werden.

Eine gewisse praktische Bedeutung haben diese Theorien auch für die Gegenwart durch die Lehre, daß alle Genüsse, insbesondere die edleren, durch Bildung erzeugten, für alle gleich sein sollten.

Ich bin durchaus dafür, daß dem Volke das Theater, die Kunst erschlossen werden, daß unsere Bühne ein wirkliches Nationaltheater auch hinsichtlich der Zusammensetzung der Hörerschaft, unsere Kunst eine Volkskunst werde, aber Lehren wie diese sind eher schädlich für die Bildungsbestrebungen als nützlich. Möge das Volk sich hüten, die Genüsse quantitativ zu messen! Sonst tritt das ein, was Spencer in Bezug auf die Uebertreibung der ästhetischen Genüsse (in der Ethik) eine Unterordnung der Nützlichkeit unter den äußeren Schein nennt. Ein Genuß ist nach seinem innern Wert zu messen, und dieser verleiht ihm auch seine Dauer. Die Erschließung des Theaters für alle Klassen des Volkes, die innige Berührung des Volkstums mit Kunst und Literatur, die Oeffnung der Museen und noch mehr ihre Verständlichmachung, die Volksunterhaltungsabende, die Volkskonzerte, die Lesehallen — alle diese Institutionen der Gegenwart haben eine hohe Bedeutung,

für die Ueberwindung des socialen Gegensatzes, wenn sie ethisch und intellektuell wirken, nicht aber, wenn sie einzig und allein darauf ausgehen, Lustgefühle ästhetischer Art zu befriedigen, bloßem Zeitvertreib dienen, wie es leider bei vielen Gebildeten der Fall ist. Dann sind sie eben in der That nur Produktionen des „Angenehmen“, welche nur dazu dienen, unklare, phantastische Vorstellungen und ungemessene Genußsucht zu erzeugen.

Wir weisen zugleich darauf hin, daß die Kunst in den utopistischen Systemen entweder dem Angenehmen dient oder eine social-ethische Bedeutung hat; es fehlt die höhere ästhetische Auffassung des Schönen. Nur Zola erhebt sich in seinem utopistischen Roman zu einer solchen, zweifellos unter dem Eindruck der auf Volkskunst gerichteten Bewegung. Aber es ist nicht einzusehen, weshalb der Vertreter der Volkskunst in seinem Roman seine herrlichen Kunstwerke versteckt, und diese nicht eher sich entfalten kann, als bis die Gesellschaft sich nach dem System Fourier organisiert hat.

Der Utopismus ist ohne Zweifel ein Erzeugnis des Idealismus, in den meisten Fällen artete er in Phantasterei aus. Darüber hat Schiller sehr zutreffend bemerkt:

„Wenn dagegen schon der wahre Idealismus in seinen Wirkungen unsicher und öfters gefährlich ist, so ist der falsche in den seinigen schrecklich. Der wahre Idealist verläßt nur deswegen die Natur und Erfahrung, weil er hier das Unwandelbare und unbedingt Notwendige nicht findet, wonach die Vernunft ihn doch streben heißt; der Phantast verläßt die Natur aus bloßer Willkür, um dem Eigensinne der Begierden und den Launen der Einbildungskraft desto ungebundener nachgeben zu können. Nicht in die Unabhängigkeit von physischen Nötigungen, in die Lossprechung von moralischen setzt er seine Freiheit. Der Phantast verleugnet also nicht bloß den menschlichen — er verleugnet allen Charakter, er ist völlig ohne Gesetz, er ist also gar nichts und dient auch zu gar nichts. Aber eben darum, weil die Phantasterei keine Ausschweifung der Natur, sondern der Freiheit ist, also aus einer an sich achtungswürdigen Anlage entspringt, die ins Unendliche perfektibel ist, so führt sie auch zu einem unendlichen Fall in eine bodenlose Tiefe und kann nur in einer völligen Zerstörung sich endigen. (Schiller, Ueber naive und sentimentale Dichtung.)

Idealismus und Utopismus setzen das Vollkommene als wirklich, während es doch nur in der Idee existiert und als nur im Laufe einer Entwickelung von unendlich langer Zeit erreichbar gedacht werden kann. Solange es ein ideelles Denken giebt, das auf das Allgemeine, schlechthin Giltige gerichtet ist, solange werden auch Utopien gebildet werden.

Wie wenig man beide Richtungen trennen kann, zeigt der Gedanke des Comenius, ein Wissen zu lehren, welches allen Menschen gemeinsam sei.

Er wollte eine Pansophia begründen, sein Grundsatz war: Omnia omnino omnibus. Indem er erkannte, daß es hierzu eines stufenmäßigen Fortschrittes bedürfe, indem er die methodischen Bedingungen desselben bloslegte, näherte er sich den Anforderungen der Wirklichkeit. Er nennt die neue Wissenschaft eine Pansophia humana, die allen Menschen gleichmäßig zugänglich gemacht werden soll ohne Unterschied der Religion, des Standes und der Herkunft.

Die utopistischen Systeme beruhen sämtlich auf der falschen Vorstellung, daß die gleiche Erziehung und die gleiche Bildung die gleichen Wirkungen haben müßten. Sie setzen einen dauerndern Zusammenhang zwischen Volksintelligenz und dem Stande der Kunst und Wissenschaft voraus. Da ist es von Wichtigkeit, eingehender zu zeigen, wie sich in der Antike eine höhere Bildung entwickelte unter Loslösung der Gebildeten vom Volksganzen, sodann wie in der Neuzeit — namentlich mit Bezug auf Deutschland — die höhere Bildung sich wieder in organischer Ausgestaltung dem Volke nähert. Daß dieses eine dauernde Entwickelung sei, wollen wir wünschen — doch zeigen gewisse am Schlusse unserer Abhandlung zu besprechende Vorgänge darauf hin, daß eine neue Schichte von Gebildeten sich von den mit allgemeiner Bildung durchsättigten breiteren Schichten abheben will. Das Mittelalter lasse ich ganz außer Betracht, denn für dieses gilt der Volksmasse gegenüber auch in der Zeit nach Thomas von Aquino, welcher der Wissenschaft wieder neben der Religion ihre Bedeutung gab, der Satz: omnis scientia saeculi vana est: alles weltliche Wissen ist eitel und Stückwerk.

Abschnitt 4.

Zusammenhang der höheren geistigen Kultur mit Leben und Volkstum.

1. Trennung der höheren Kultur vom Volke in der Antike.

Es ist klar, daß, wenn die höhere und geistige Kultur nicht allein intellektuell, sondern willenerzeugend und willenbeschränkend wirken soll, sie einheitlich sein und mit dem Leben und dem Volkstum zusammenhängen muß. Das hat auch Fichte wohl anerkannt, er fordert nicht allein, wie später zu zeigen, Einheit der Erziehung, sondern auch Gestaltung aller Bildung als zu einem festen Willen führend, sowie Verbindung derselben mit Leben und Volkstum.

Nun scheint es, daß die Bildung der Gegenwart sich eher vom Volke entfernt als ihm nähert. Auch darüber hat Nietzsche in seiner zweiten Periode, derjenigen des Positivismus, in welcher er sich der Historie wieder zugewendet hatte, sich sehr treffend ausgesprochen. Es finden sich hier Gedanken von unvergleichlicher Tiefe und Schönheit. „Die Dichter keine Lehrer mehr" (Menschliches, Allzumenschliches Bd. II, S. 172): „So fremd es unserer Zeit klingen mag: es gab Dichter und Künstler, deren Seele über die Leidenschaften und Krämpfe und Entzückungen hinaus war und deshalb an reinlicheren Stoffen, würdigeren Menschen, zarteren Verknüpfungen und Lösungen ihre Freude hatte. Sind die jetzigen großen Künstler meistens Entfeßler des Willens und unter Umständen eben dadurch Befreier des Lebens, so waren jene Willens-Bändiger, Tier-Verwandler, Menschen-Schöpfer und überhaupt

Bildner, Um- und Fortbildner des Lebens: während der Ruhm der Jetzigen im Abschirren, Kettenlösen und Zertrümmern liegen mag. Die älteren Griechen verlangten vom Dichter, er solle Lehrer der Erwachsenen sein: aber wie müßte sich jetzt ein Dichter schämen, wenn man dies von ihm verlangte, — er, der selber kein guter Lehrer war und daher selber kein gutes Gedicht, kein schönes Gebilde wurde, sondern im günstigsten Falle der scheue, anziehende Trümmerhaufen eines Tempels aber zugleich eine Höhle der Begierden, mit Blumen, Stechpflanzen, Giftkräutern ruinenhaft überwachsen, von Schlangen, Gewürm, Spinnen und Vögeln bewohnt und besucht — ein Gegenstand zum trauernden Nachsinnen darüber, warum jetzt das Edelste und Köstlichste sogleich als Ruine, ohne die Vergangenheit und Zukunft des Vollkommenseins emporwachsen muß."

Gehen wir doch einmal auf jene allerdings entfernte Zeit ein, in welcher Dichter und Künstler und Geschichtsschreiber noch Volkslehrer waren, und zwar auf jenen so merkwürdigen Abschnitt, in welchem Kunst und Wissenschaft sich vom Volke loslösten.

Bei der Wichtigkeit dieser Erscheinung werden wir gut thun, uns mit dieser Loslösung des höheren Geisteslebens vom Volkstum ausführlicher zu beschäftigen.

Bis zur Zeit der Sophisten war die griechische Literatur Volksliteratur, das Theater, die Kunst, die Rhetorik waren durchaus volksmäßig. Bei Homer heißt der Sänger der Phäaken Demodokos, Volkslehrer. Lange Zeit war die Dichtung Spruchdichtung, die Geschichtschreibung Herodots war ersichtlich fürs Volk bestimmt, die Kunst diente dem Volkstum. Aber diese Kunst, diese Literatur trägt auch den Charakter des Naiven, des Unmittelbaren. Sie verloren diesen Charakter, sie wurde zu einer absichtlichen Reflexion. Und nun trat die Philosophie aus ihren einsamen Regionen zum Leben; sie wurde in Gestalt der Sophistik die griechische Aufklärung, aber nicht für das Volk, sondern für die reichen Leute. Die Dichtung, die Rhetorik waren aber derartig mit dem Volkstum verwachsen, daß ein förmlicher Kampf zwischen diesen und der Philosophie entstand, der eigentlich im Altertum nicht aufgehört hat; es war immer eine Art Streit der Fakultäten zwischen Rhetoren, Dichtern und Philosophen. Bei Aristophanes findet man die Spuren dieses Kampfes zwischen volkstümlicher Litteratur und neuer Kunst in den Fröschen, in den Wolken zwischen Volksdenken und der

neuen Philosophie. Ganz besonders aber zeigt sich dieser Streit im Kampfe Plato's nicht allein gegen die Sophisten, sondern auch gegen die Rhetorik und die Dichtkunst und die bildenden Künste. Der Gebildete erscheint dem Volke fremd, es haßt ihn.

„Die Hellenen waren", so urteilt Curtius, „gewohnt in den Dichtern ihre Lehrer zu sehen, und es konnte keiner von ihnen Geltung gewinnen, welcher etwa blos durch Talent, Phantasie und Kunstfertigkeit sich zum Dichter berufen fühlte; es bedurfte einer inneren Durchbildung von Herz und Verstand, einer tiefen umfassenden Kenntnis der Ueberlieferung, einer klaren Einsicht in göttliche und menschliche Dinge — —. Die Menschheit, wie sie in den Titanen Prometheus von Aeschylos dargestellt ist, ist die in Kampf und Not ausharrende, im Selbstbewußtsein stolze, im erfinderischen Denken unermüdliche, aber auch zu Unbesonnenheit und dünkelhafter Ueberhebung geneigte, ist die Generation seiner Zeitgenossen; aber nur die Weisheit taugt, welche von Zeus stammt, nur die Klugheit, welche auf sittlicher Frömmigkeit beruht." Sophokles geht über Aeschylos hinaus, er stellt die Charaktere menschlicher dar und zugleich schärfer, er vertieft das psychologische Interesse, und vor allem: er zeigt den Konflikt sittlicher Normen. Er steht noch im Zusammenhang mit dem volkstümlichen Empfinden, die Trennung ist noch nicht da. Auch Herodots Geschichtschreibung ist auf das Volk berechnet. Vom gesamten geistigen Leben urteilt Curtius — seine griechische Geschichte stammt aus einer Zeit, in welcher die „Moderne" noch nicht eingesetzt hatte — wie folgt: „Die großen Dichter, Künstler und Geschichtschreiber standen mitten im Gemeindeleben, und das erhielt sie gesund, nährte und stärkte ihren Geist und verhinderte, daß zwischen dem bürgerlichen und dem der Wissenschaften und Künsten zugewendeten Leben eine nach beiden Seiten hin nachteilige Entfremdung eintrat. Jeder wollte ein voller Mensch, ein ganzer Bürger sein — — Philosophen und Dichter sind als Staatsmänner, Krieger und Feldherrn thätig; zu Unterhandlungen mit anderen Staaten waren Männer von nationalem Ruhm, wie Sophokles, sehr wohl zu gebrauchen und auch diejenigen, welche sich dem Musendienste vorzugsweise widmeten, waren Dichter und Schauspieler zugleich und der Kunst des Gesanges wie des Tanzes Meister (Curtius, gr. Gesch., 3. Aufl., Bd. II, S. 272).

Eine wissenschaftliche höhere Bildung scheint sich zuerst bei den Pythagoräern entwickelt zu haben: ein Bund aristokratischer Art zum Zweck gemeinsamer

intellektuell-ethischer Lebensführung, der solche Erbitterung erregte, daß er schließlich unter entsetzlichen Gewaltthaten seitens der ungebildeten Menge zersprengt wurde.

Deutlicher entwickelt sich der Begriff zur Zeit der Sophistik und der Euripides. Der Gebildete lernte jetzt Rechenkunst und Sternkunde und Meßkunst; was aber ihm ein besonderes Uebergewicht verlieh, war die von Protagoras vertretene Richtung: „in der Klugheit unterrichtet zu werden in seinen eigenen Angelegenheiten, wie er am besten sein Haus zu verwalten habe, und in denen des Staates, wie er durch Wort und That im Staate den größten Einfluß erhalten könne (nach Platos Protagoras 318)." Dazu hatte der gewöhnliche Mann weder Zeit noch Geld, und so hob die neue Bildung die Intelligenz einer Schicht zum Nachteil der andern. Bei Thucydides sieht man deutlich: er kümmert sich nicht mehr darum, vom Volke verstanden zu werden, er setzt eine Schichte hochgebildeter, intelligenter Leser voraus.

Es war dieses ein notwendiger Gang für die Entwickelung der Wissenschaft.

Die Zeit nach den Perserkriegen bietet eine überraschende Aehnlichkeit mit der unsrigen. Eine Zeit glorreichen Erfolges über einen äußeren Feind lag hinter den Griechen; der Verkehr, der Handel, die Wohlhabenheit nahmen einen ungeahnten Aufschwung, die Kunst und Literatur blühten. Der Inhalt des geistigen Lebens genügte größeren Kreisen nicht mehr. Die Philosophie hatte einen ähnlichen Prozeß durchgemacht wie die deutsche seit Kant. Die Weltbetrachtung hatte die Unmöglichkeit erkannt, „die Dinge an sich" wahrzunehmen, mochte man nun der Weltanschauung der Eleaten huldigen, daß es kein Werden gebe, sondern daß alles Werden, Entstehen und Vergehen ein Schein sei, mochte man der Ansicht Heraklits sein, daß alles nur ein beständiger Fluß sei, daß es nichts Bleibendes gebe. Da trat Protagoras mit dem kühnen Satze auf: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge. Wie die Dinge mir erscheinen, so sind sie mir, wie Dir, so sind sie Dir." So entwickelt sich eine „Ichphilosophie" die Sophistik, die Vertreterin des antiken „Jenseits von Gut und Böse". Zu den Sophisten, den Wissenschaftslehrern strömte die Jugend. Hier bei ihrem ersten Auftreten erscheint die Bildung als Machtmittel. Denn sie bestand in einer logischen Schulung für das öffentliche Leben, in einer Bearbeitung der politischen, socialen, ethischen Begriffe, in

der ausgesprochenen Absicht, den Bildungssuchenden für das social-politische Leben mit besonderen Fähigkeiten auszurüsten. Sie war „höhere Bildung": die Sophisten lehrten überhaupt das, was über die elementare Bildung hinausging; sie zogen mit Lehrvorträgen durch die Städte über Rechenkunst, Sternkunde, Meßkunde, Musik (Prot. 318 e). Sie sind die Begründer der Grammatik und der Rhetorik. Ihrem Grundcharakter nach war die Sophistik eine Bearbeitung der Werte und der mit ihnen verbundenen Zweckbegriffe. Sie deckte zuerst den Gegensatz von Natur, Sitte, Herkommen, Gesetz und individueller Willkür auf. Einseitig stellte sie der Natur alles Gewordene gegenüber und sah in Sitte und Herkommen dieselbe Willkür wie in dem Gesetz und in dem individuellen Empfinden. In den Ausdruck „der Natur nach" schob sie ebenso fehlerhaft wie die gesamte Philosophie des Naturrechts den Sinn „der Vernunft nach" — was ursprünglich der Natur nach vorhanden war, sollte zugleich das der Vernunft Entsprechende sein, das Naturrecht war ihr sehr häufig das Vernunftrecht, nach welchem alle Menschen gleich sind. Aber einige Sophisten sahen in dem Recht überhaupt nur das Mittel für die Starken, die große Masse zu täuschen, andere ein Mittel, die Starken in die Gesellschaft zu zwingen; alle waren darin einig, daß alle Werte nur relative Giltigkeit hätten. „Wie uns dasselbe jetzt süß, dann als sauer erscheinen kann", argumentierten sie, „so ist auch dasselbe bald wahr, bald unwahr, bald sittlich, bald unsittlich, bald gerecht, bald ungerecht, bald schön, bald häßlich.

So leiteten die Sophisten sowohl metaphysisch (nach der Lehre, daß es kein wahres Sein gebe, oder daß wir es nicht zu erkennen vermögen), anthropologisch (aus der Natur des Menschen) und geschichtlich (historischer Ursprung der Werte) für ihr „Jenseits von Gut und Böse" die Berechtigung ab und wendeten es ohne Zögern an.

Es entstand zunächst in Athen, wie es scheint, eine Bewegung zu Gunsten der Bildung als Fortbildung der Erwachsenen. Es begann eine Massenfabrikation von Büchern und infolgedessen auch eine Verbilligung derselben — selbst das gelehrte Dienstmädchen fehlt nicht. Aber dann kam die Enttäuschung. Das Volk sah ein, daß diese Bildung nichts für die Masse tauge. So erkläre ich es mir, daß die Komödie des Aristophanes, die Wolken, der Hauptangriff gegen die neue Bildung, Beifall fand, nachdem sie zuerst abglehnt worden war. Der Ansturm des Volkes ging gegen Sokrates, weil auch er den Bildungshochmut teilte, dann

aber auch, weil das Volksempfinden durch die Zurückführung des Sittlichen auf den bloßen Nutzen verletzt war. Sehr richtig bemerkt Leopold Schmidt in seiner Ethik der Griechen: Der Versuch des Sokrates, jene Unbestimmtheit der populären Ausdrucksform (Einerleiheit von gut, tauglich, nützlich) eine Bedeutung für die Moraltheorie abzugewinnen und das sittlich Gute auf das Nützliche zurückzuführen, gehört offenbar zu dem, wodurch er das Volksgefühl verletzte. Aber der Riß zwischen Volkstum und höherer Bildung war unheilbar.

Es entstanden in Griechenland ähnliche Lehren wie gegenwärtig: die Umwertung der Werte, das Jenseits von Gut und Böse, der Wille zur Macht, das Recht des Stärkeren und sogar die Theorie vom Uebermenschen. Der Titel der Schrift des Protagoras, in welcher er den Satz aufstellte, daß der Mensch das Maß aller Dinge ist, läßt sich mit der Bezeichnung die „Umwertenden" übersetzen. Wenn Nietzsche behauptet, bis jetzt habe man die Wertbegriffe nur nach ihren Folgen bestimmt, er aber führe sie auf die Frage nach dem Urheber zurück, so ist zu erwidern, daß thatsächlich die Sophisten dieses zuerst gethan haben.

Der Sophistik parallel laufen die Tragödien des Euripides, in denen die feinere Bildung fast ein Grundzug der Helden genannt werden kann. Aus dem Angriff, den Aristophanes gegen ihn richtet, sehen wir, daß auch die an unseren Modernen so sehr gerühmte logisch-psychologische Durchführung diesem Dichter zugeschrieben wird. „Ich lehrte", so spricht Euripides bei den „Fröschen", in welchen Aristophanes die Wirkungen seiner Tragödie oft mit ähnlichen Worten bekrittelt wie er in den „Wolken" Sokrates und die Sophistik verspottet:

„Sich schulgerecht zu bilden, scharf die Reden auszuzirkeln,
Verstehn, bewerten, denken, sehn, belisten, liebeln, ränkeln,
Argwöhnen, achselzucken und vorsichtig lauschen."

Aeschylos, sein Gegner muß ihm dieses zugestehen, und ebenso hat er nichts dagegen zu bemerken, daß Euripides die „privaten Dinge" eingeführt habe (die Stellung des Einzelnen zur Gesellschaft), „deren wir uns bedienen, in denen wir leben." Euripides rühmt sich, er habe „menschlich reden lehren"; er will damit sagen, er habe der Kunst eine Beziehung auf das Leben verliehen. In seinen Worten liegt, daß mit der Beziehung der Kunst auf den Nutzen eine Verflachung derselben gegeben ist. „Durch diese Art Kunst", so sagt er selber, „ist ein jeder nun im

Stande, meine Kunst zu richten. Ich wollte nicht schirmend das Publikum am Verständnis hindern.

„Auf solche Weisheit allerdings
Hab ich die Bürger eingeschult,
Indem ich Skepsis, Reflexion
Der Kunst verlieh, auf daß jedweder
Das Allgemeine und das eigne Haus
Besorget besser als vorher.
Er fraget: Wie verhält es sich?
Wozu mir dieses? Wer nahm das?“

Dionysos:

Kein Wunder, wenn nun jeglicher
Athener, wie er tritt in's Haus,
Scharf sein Gesind examiniert
Und tobt: Wo ist der ird'ne Topf?
Wer hat den Häringskopf verzehrt?
Der Wasserkrug vom vorigen Jahr
Geht auch nicht mehr zum Brunnen, scheint's.
Wo ist der Lauch von gestern hin?
Auch die Oliv' ist angenagt!
Sonst saß der Mann ganz albern da,
Ein Muttersöhnchen, offnen Mauls,
Ein wahres Zuckerpüppchen.

Aeschylos hat dem Räsonneur lange schweigend zugehört, aber das Blut in den Adern kocht ihm. Er beginnt nun den Kampf gegen diesen Vertreter der neuen Bildung. „Was giebt“, so fragt er, „dem Poeten Bewunderung?“

Euripides:

Talent und Geschick und eifernbes Wort, begeisterter Eifer
Die Menschen im Staate zu bessern.

Aeschylos weist ihm nach, daß er gerade das Gegenteil gethan, er habe biedere und ehrenwerte Menschen in erbärmliche Wichte verwandelt.

Denn Thatkraft wecken muß der Poet! Durchmustre sie alle von Anfang,
Die edelsten Dichter, wie nützlich sie stets dem gemeinen Besten gewesen,
Orpheus, der uns die heiligen Weihen gelehrt und die Scheu vor blutigen Thaten,

Musaios bracht die Heilkunst uns und Orakel vom Pflügen
und Säen
Und Ernten berichtet Hesiodos uns: der göttliche Sänger
Homeros,
Was hat ihn zu höchsten Ehren gebracht als daß er die Lehr'
uns beschrieben
Die Stellung der Heere, der Helden Kraft, die Waffen der
Männer — — —
— — — — — — — — — — — — —

Aeschylos rühmt von sich, Heldengestalten habe er der Menge erschaffen, doch nie Halbweltlerinnen (Pornai) und Phädrai und Sthenobaiai (Pädra und Sthenobaia sind die griechischen Typen der Ehebrecherinnen). Auf die Frage des Euripides, was denn Phädra und Sthenoboia geschadet hätten, erwidert Aeschylos.

„Daß ehrlicher Männer ehrliche Frauen den Schirlings-
becher getrunken,
Bethört durch dich und sich in Schande gestürzt durch deinen
Bellerophon.

Euripides:

Und war denn nicht vor mir die Sage da von Phädra?
Hab ich sie ersonnen?

Aeschylos:

Sie war es gewiß! Doch Schändliches soll sorg-
fältig verhüllen der Dichter,
Nicht ans Tageslicht ziehn und öffentlich gar auf-
führen: denn was für die Knaben
Der Lehrer ist, der sie bildet und lenkt, das ist für
Erwachsene der Dichter,
Nur das Treffliche dürfen wir singen.

Aeschylos wirft dem Euripides vor, er habe eine Unlust gegen den Staat bewirkt und gegen die Leistungen für den Staat.

„Was hat er nicht Alles verdorben zumal?
Und hat er nicht Kuppler uns vorgeführt,
Gebärende Weiber im Tempelraum
Und Schwestern mit leiblichen Brüdern gepaart
Und Leute, die sagen: das Leben sei Tod?

Das Publikum aber ist hochgebildet. Der Chor sagt, die beiden Dichter sollten nur ihren Kampf ausfechten:

„Wenn ihr aber glaubt, an Bildung möcht' es euerm
Publikum
Fehlen zu capieren die
Feinen Hieb' und Redensarten,
Macht euch deshalb keine Sorgen, denn es ist nicht mehr
wie sonst:
Tüchtige, gediente Leute,
Jeder treibt Lektür' und lernt aus Büchern Witz, Geschmack
und Ton,
Schon von Haus aus gute Köpfe
Und durch Bildung abgeschliffen.

Diese Opposition ist nur aus dem Klassenkampf zu erklären, den die große Volksmasse gegen den Stand der Vornehmen und Reichen führte, die zugleich die Klasse der Gebildeten waren. Die Bildung verschärfte nur den Gegensatz zwischen den Schichten des Volkes.

Auch in socialpolitischer Hinsicht ist der Angriff, den Aristophanes gegen die neue Bildung in seinen „Wolken" richtete, von größtem Interesse. Der Vater eines schuldenmachenden Sohnes führt diesen zur Werkstatt des Philosophen, damit er bei diesem lerne, sich aus den Schulden herauszudisputieren. Der Junge lernt nicht nur dieses, sondern die Bildung nimmt ihm auch den letzten Rest von Scham und Pietät, so daß er sogar gegen den Vater die Hand erhebt. Aristophanes bringt so ziemlich alles vor, was man in alter und neuer Zeit gegen die Bildungsbestrebungen einzuwenden gewußt hat. Sie heben die alte Zucht und Sittlichkeit auf, verweichlichen die Menschen, nehmen den Glauben, untergraben die Grundlagen des Staates, sie sind außerdem zwecklos.

Der Vater:

Das ist die Werkstatt tiefgelehrter Denker,
Da wohnen Männer, die beweisen Dir
Der Himmel sei ein mächtiger Backofen,
Der uns umgiebt, und wir die Kohlen drin;
Die lehren Dich für's Geld, die Kunst mit Worten
Recht oder Unrecht glücklich zu verfechten.

Der Sohn:

Wer sind denn die?

Der Vater:

Die Namen weiß ich nicht:
Ideologen, Herren von Stand und Bildung.

— — — — — — — — — —

Sieh, die verstehn sich auf zwei Künste dort
Die Kunst der guten und der schlechten Sache.
Der Redner, der der schlechten sich bedient,
Gewinnt und wenn er zehnmal Unrecht hätte;
Nun sieh, wenn Du die schlechte Kunst mir lernst,
Dann kriegt kein Gläubiger von allem Geld
Das ich für Dich geborgt, 'nen Obolos.

Die Zeit war überreich an neuen, socialen Ideen. Die Sophisten lehrten zuerst das Vernunftrecht und forderten von diesem aus gleiches Recht für Alle, Abschaffung der Sklaverei, einheitliche Volkserziehung, Frauenemanzipation. In der Weibervolksversammlung des Aristophanes werden diese neuen Ideen erörtert, „das Neueste das Beste" heißt es dort. Die Führerin der Weiber führt den Gedanken der Vergesellschaftung des Eigentums so geläufig durch, daß wir sehen können, es sind weithin bekannte, landläufige Anschauungen, die sie vertritt: Alles wird künftig Gemeingut sein und Allen wird Alles gehören. „Sich ernähren wird einer wie alle fortan, nicht Reiche giebt es noch Arme, nicht besitzen wird der viel Morgen von Land und Jener kein Plätzchen zum Grabe. Nicht Sklaven in Menge wird halten der Ein' und der Andere nicht einen Bedienten, — nein, allen und jeden gemeinsam sei gleichmäßig in allem das Leben". — Eine Gesellschaftskasse wird errichtet, in die jeder sein Vermögen zu zahlen hat — auch die Weiber sind gemeinsam. Die Stadt wird eine Behausung; Gerichtshöfe und Stadthallen, Gesellschaftssäle werden gebaut; die Kleider, das Essen werden geliefert, die Prozesse hören auf, Friede, Eintracht, Sittlichkeit herrschen unter den Menschen". Aber auch die großen Schwierigkeiten, die eine solche Gesellschaftsordnung bereitet, werden erörtert. Sie scheitert bei Aristophanes — und dieses ist doch ein tieferer Gedanke als der bloße Komödienspott — bei dem ersten Versuch, sie zu verwirklichen, an der groben Sinnenlust des Menschen.

Aber unbarmherzig schied die Kultur, die nun erst eine höhere wurde, jetzt auch nach der Seite des *Wissens* die Schichten von einander. Die Weltanschauung der Gebildeten zeigt qualitative Unterschiede von der Weltanschauung der Ungebildeten, die sich vor allem als *skeptische* Auffassung der Sitte, des Rechts und der Sittlichkeit charakterisieren — diese skeptische Auffassung der Dinge brach immer wieder durch trotz der großen Schulsysteme eines *Plato*, *Aristoteles* und der *Stoa*.

Die Hauptursachen der Scheidung waren: Die höhere Bildung war der Intelligenz der Volkes nicht adäquat. Das Bildungsideal war der Intellektualismus, Wissen und intellektuell-ethische Tüchtigkeit, aber nicht praktische Tüchtigkeit. Im römischen Weltreich war die griechische Kultur fremde Kultur, welche fremd der großen Volksmasse der antiken Welt ihrer ganzen Eigenart nach bleiben mußte. Der Ausgang der antiken Bildung ist ein warnendes Beispiel für die Gefahren einer rein ästhetisch-litterarischen Bildung. Die edleren Naturen leben abgesondert vom Volk einer unfruchtbaren Selbstkultur, ein anderer Teil huldigt einer rhetorisch-deklamatorischen Modebildung, die Reichen nehmen sich einen Hausphilosophen und hören teilnahmslos den hohlen Phrasen von Tugend und Leidenschaften zu, während ihr Sinnen der üppigsten Lust gilt, und das Volk ergötzt sich an den sinnlichen Darstellungen der Theater und den grausamen Kämpfen im Zirkus. Gerade Theater und Musik trugen einen großen Teil zu der allgemeinen Verderbtheit bei.

Die Bildung war eine Mode, ein Luxusartikel, daneben allerdings ernstes Streben. Da haben wir den reichen Faulenzer, der einen seiner Sklaven den Hesiod, andere die lyrischen Dichter lernen ließ, um sich bei Tafel passende Verse zuflüstern zu lassen. Der Preis dieser Sklaven war 10000 Mk.

Die Musik wurde immer mehr zu grobsinnlichen Effekten, zu Ohrenkitzel mißbraucht. Nirgends findet sich eine gelungenere Satire auf diese Bildung als bei dem geistreichen, unsittlichen Petronius. Den Schlemmer Trimalchio läßt er sich selbst seine Grabschrift setzen, in der es unter anderem heißt: „Er war gut, brav und treu. Er hat klein angefangen und ist groß geworden. Er hat 30 Millionen Sestertien hinterlassen und nie einen Philosophen gehört.“ In Trimalchio tritt uns die brutale Genuß- und Erwerbssucht der Zeit entgegen, das Protzentum, das auch der modernen Kaufmannschaft nicht völlig fremd ist, der Standpunkt, den Trimalchio in der Unterhaltung dahin kennzeichnet: „Kaufe ich gut, so verkaufe ich gut. Das bischen Grütze im Kopf ist es, was die Menschen macht, alles andere ist Quark.“ Trotzdem hat er drei Bibliotheken, eine lateinische und zwei griechische, und Sklaven, die bei Tische den Homer und Virgil aufsagen. Seine Sklaven repräsentieren dabei die verschiedenartigen Standpunkte, die eine solche Gesellschaft der Bildung gegenüber einnehmen kann, entweder ist sie ein Mittel, zu glänzen oder Geld zu verdienen. „Gelehrsamkeit ist ein Schatz, Künste lassen nicht verhungern.“ Ernst wird der Schriftsteller da, wo er gegen die Scheinbildung eifert, „die nur

überzuckerte Worte, lauter Reden und Handlungen lehrt, die nur nach Bisam und Moschus riechen", gegen die Beredsamkeit, „die mit leichtem und eitlem Schall blos Possen hervorbringt".

2. Die organische Annäherung der höheren Geisteskultur an Leben und Volkstum in der Neuzeit geschichtlich dargestellt.

Es giebt keine Wiederkunft der Dinge genau in derselben Ordnung, wie viele antike Philosophen, insbesondere die Stoiker und nun auch Nietzsche uns lehren wollen. So kann es keinem Zweifel unterliegen, daß neben den großen Aehnlichkeiten auch große Unterschiede sich bei einem Vergleich der geistigen Bewegung der Neuzeit mit derjenigen des gekennzeichneten Abschnitts der Antike, der Zeit der Sophistik, ergeben. Schon die gegenwärtige Schätzung der Welt der Thatsachen ergiebt einen solchen Unterschied, ebenso wie die Schätzung des Volkes und der Stand der Wissenschaft.

Es ist gewiß, daß in der Entwickelung unseres Schulwesens und in den Zusammenhängen, welche die Fortschritte der Technik, die Entwickelung des Verkehrs, das Bedürfnis nach geistiger Anregung, die Oeffentlichkeit, die immer allgemeiner sich verbreitende Presse, die Lektüre überhaupt der größeren geistigen Regsamkeit des Volkes liefern, eine praktische Gestaltung der Frage einer über das Elementare hinausgehenden allgemeinen Volksbildung und einer Anteilnahme an höheren, auf dieser beruhenden Genüssen zu erkennen ist. Dieses zeigt sich nicht allein als möglich, sondern auch als wahrscheinlich. Und zwar um so wahrscheinlicher, als sie bei genauerer Prüfung als Resultat eines organischen Prozesses erscheint, der sich in unserer Geschichte vollzieht. Denn zweifellos liegt in dem Gang unserer Kultur, in der Gestaltung der Wissenschaft und in der immer klarer werdenden Erkenntnis ethisch-intellektueller Aufgaben ein Hinweis auf die Möglichkeit einer einheitlichen höheren Bildung, welche allerdings zur Zeit erst angebahnt, nicht aber ihrem ganzen Umfange nach schon ins Werk gesetzt werden kann (vgl. die Darstellung der Bildungsaufgabe in Wundt, Ethik, in dieser Abhandlung S. 54 ff.).

Nicht Utopismus, sondern das Ergebnis praktisch-notwendiger Ueberlegung ist von Anfang an die Forderung einer einheitlichen höheren geistigen Volkskultur, denn sie wurde zuerst geltend gemacht, als es sich darum handelte, Deutschland aus seiner tiefsten Erniedrigung zu erheben. Doch auch damals war diese Forderung wiederum nur das Ergebnis

der Entwickelung des deutschen Geisteslebens seit Leibnitz. Ich muß mich begnügen, hier eine kurze Uebersicht über diese Entwickelung zu geben.

Seitdem Leibnitz von der Wissenschaft Klarheit und Brauchbarkeit verlangt, insbesondere aber seitdem Thomasius die deutsche Sprache wieder in ihr Recht eingesetzt und Herder auf Volksmäßigkeit der Literatur gedrungen hatte, hat diese immer mehr den Weg zum Volke genommen, zuerst sehr langsam, unter Spott und Tadel für diejenigen, welche diesen Weg beschritten, dann aber rascher und immer weitere Kreise ziehend. Wir kommen auf diese Erscheinung noch zurück und bemerken nur für die gegenwärtige Gestaltung der Bewegung folgendes: Die Bildung ist an und für sich, wie Schopenhauer bemerkt, aristokratisch, aber das Kennzeichen der modernen Bildung ist die Tendenz immer neue Kreise zu ergreifen, freilich ohne daß die Kreise, in die sie bereits gedrungen, von ihr durchsättigt sind. Die Sprache der Wissenschaft ist edler geworden, ihre Darstellung klarer, die Form eine schönere. Deshalb ist sie in ihrer eigentlichen Aufgabe der Forschung und der systematischen Gestaltung nicht beeinträchtigt.

Zu dieser Tendenz der Wissenschaft und der Literatur gesellt sich die in den „unteren Volksschichten" herrschende Bewegung, hierzu kommen die Anregungen, die von unserm öffentlichen Leben, von der Presse gegeben sind, endlich die fortschreitende Rationalisierung des Daseins überhaupt, die selbst den Bauern nötigt, auf die Fortschritte der Wissenschaft zu achten, um aus ihnen Vorteil für sein Tagewerk zu ziehen. Wie gesagt, war das Auftreten von Leibnitz, Thomasius und Herder entscheidend. Leibnitz fordert nicht allein, daß das Deutsche wieder in sein Recht eingesetzt werde, sondern er verlangte auch von der Wissenschaft Klarheit und Brauchbarkeit. Seine Forderungen wurden von Thomasius verwirklicht, der sich als der Erste erkühnte, Vorlesungen in deutscher Sprache zu halten.

Einen größeren Kreis von Gebildeten schuf aber erst das Zeitalter der Aufklärung. In diesem Zeitalter sind die Momente gegeben, welche es als den Quell der modernen Bildungsbewegung erscheinen lassen. Die Verbesserung der Jugenderziehung auf Grund des thatsächlichen Bedürfnisses, das Streben nach einem ausgedehnteren realen, allerdings mehr encyklopädischen Wissen, und diese Erscheinungen nicht allein, sind solche Momente. Vor allem aber knüpft sich an das Auftreten Herders die Richtung der Poesie zum Volkstümlichen. Herder erscheint

denn auch beteiligt an dem Plan des Markgrafen Karl Friedrich von Baden und des Herzogs Karl August (siehe S. 126) zu einer „Vereinigung aller geistigen Kräfte Deutschlands, den trägen Schlummergeist, der Deutschland seit dem westfälischen Frieden drückte, endlich einmal zu zerstreuen.“ Wie Lessing in seinen Literaturbriefen, so kämpft er in den Literaturfragmenten gegen die seichten moralischen Wochenschriften, sein Plan war ein Volksschriftsteller zu werden.

Eine solche allgemeine Volkskultur schwebte auch Pestalozzi vor; sein Roman „Lienhard und Gertrud“ ist von diesem Standpunkt aus geschrieben.

Aber zunächst blieb es bei der unbestimmten Idee. Weder der Zustand der Wissenschaft noch der des Volkes war danach, eine allgemeine Volksbildung, eine einheitliche, geschweige höhere Volkskultur entstehen zu lassen.

Den Plan der Gründung eines Nationaltheaters kann ich hier nur erwähnen; sie ist durch Lessing und Schiller mit dem Plan der Nationalbildung unlöslich verkettet.

Erst das praktische Erfordernis des Staates erweiterte diese Idee der Nationalbildung zu dem Gedanken, daß diese bis in die Tiefe des Volkes sich zu erstrecken habe.

Fichte sowohl als Stein, Hardenberg und Altenstein sprachen diesen Gedanken aus, durchdrungen von der Notwendigkeit, ihn für die Erhaltung des Staates nutzbar zu machen. Mit begeisterten Worten mahnte Fichte daran, daß die neue Bildung alle Glieder der Nation umfassen müsse. „So wir aber hierbei abermals einen gebildeten Stand, der durch den neu entwickelten Antrieb der sittlichen Bildung belebt würde, absondern wollten von einem ungebildeten, so würde dieser letztere, da Hoffnung und Furcht, durch welche allein noch auf ihn gewirkt werden könnte, nicht mehr für uns, sondern gegen uns dienen, von uns abfallen und uns verloren gehen.“

Fichte zeichnete die Grundzüge der neuen Bildung vor: Sie muß die ideelle Seite des Volkstums erfassen, sie muß mit dem Leben verbunden sein und einen festen, bestimmten Willen hervorrufen. Einerseits faßte er die neue Bildung als Erziehung im engeren Sinne des Wortes auf und schloß sie aufs engste an Pestalozzi an, andrerseits sah er in der philospohischen Bildung die „Wissenschaft vom reinen Gedanken, der auf das Leben wirken soll“. Bei einem lebendigen Volke sind Leben, Sprache und Wissen zu einer Einheit verbunden. „Wenn in einem Volke“, so argumentiert Fichte, „geistige Bildung und Leben jedes für sich

seinen besonderen Gang fortgehen, so erfolgt von selbst, daß die Stände, die zu der ersten keinen Zugang haben und an die auch nicht einmal wie in einem lebendigen Volke die Folgen dieser Bildung kommen sollen, gegen die gebildeten Stände zurückgesetzt und gleichsam für eine andere Menschenart gehalten werden, die an Geisteskräften ursprünglich und durch die bloße Geburt den ersten nicht gleich seien, daß darum die gebildeten Stände gar keine wahrhaft liebende Teilnahme an ihnen und keinen Trieb haben, ihnen gründlich zu helfen, indem sie eben glauben, daß ihnen wegen ursprünglicher Ungleichheit gar nicht zu helfen sei und daß die Gebildeten vielmehr gereizt werden, dieselben zu brauchen, wie sie sind, und sie also brauchen zu lassen." Fichte berührt hier wichtige Momente des socialen Ausgleichs: die Vorstellung der Entwickelung — das Leben ist ihm ein Fortfluß aus dem Quell alles geistigen Lebens, aus Gott — sodann die Forderung einer Sympathie der Gebildeten für die Ungebildeten, der Besitzenden für die Nichtbesitzenden. Kunst und Wissenschaft haben ihre Zwecke in sich, sie sind nur eine andere Form des selbstbeständigen Lebens, sie sind unabtrennliche Bestandteile des vernünftigen Lebens selbst. (Fünfte Rede an die deutsche Nation.)

Von höchster Bedeutung sind die Bemerkungen über die Bildung durch Kunst und Wissenschaft in dem Gutachten, welches Hardenberg im Verein mit Altenstein abgab. In diesem Gutachten[1]) Hardenberg's über die Reorganisation Preußens, verfaßt auf den Befehl seiner Majestät des Königs im Jahre 1807, heißt es von den schönen Künsten und Wissenschaften, man müsse ihre höhere geistige Tendenz neben dem Einfluß auf den physischen Wohlstand der Bürger immer vor Augen haben. Altenstein bemerkt in seinem Gutachten dazu: Noch ungleich größer als nach der gemeinen Ansicht ist der Wert der Wissenschaften und Künste, wenn man sie von einem höheren Standpunkt betrachtet. Sie sind in ihrer Blüte das Produkt und der Ausdruck des höchsten Zustandes der Menschheit. Was von diesen ergriffen wird, geht diesem höheren Zustand entgegen. Es läßt sich begreifen, wie durch sie der Mensch sich der Erfüllung dessen, was er seine Pflicht nennt, ganz und mit Aufopferung alles anderen hingiebt. Sie ergreifen in ihrer vollen Kraft, was sich ihnen nähert, mit Allgewalt. Mit ihrer Verbreiterung und ihrem Gedeihen im Staate erhöht sich im allgemeinen der Zustand der Menschheit in solchem. Ist es Zweck des Staates, der Menschheit die höchsten Güter teilhaftig zu machen, so kann es nur durch

1) Bei Ranke, Hardenberg und die Geschichte des preußischen Staates.

die schönen Künste und Wissenschaften geschehen. Nur durch sie wird ein reges, kräftiges Leben und ein Emporsteigen zu dem Höheren bewirkt."

„Das Echte ist von dem Falschen leicht zu unterscheiden. Was nicht den Menschen an das höhere Geistige und das Hingeben an solches leitet, steht als Wissenschaft oder Kunst sehr tief. Aus dieser höheren Tendenz der echten Kunst und Wissenschaft, welche sich auch noch in den untersten Gliedern regt, indem diese das Mittel sind, das Höhere zu erreichen, ergiebt sich ihr Nutzen oder Wert für das Ganze. — Frankreich, bei einer untergeordneten, auf bloße Kraftäußerung gerichteten Tendenz, kann die Wissenschaft und Kunst nicht von diesem einen Standpunkt betrachten. Es ist mit solchem in Widerstreit, indem es solche zu einem niederen Zweck gebraucht und sie entweiht. Die Wissenschaft und Kunst wird sich einst rächen, indem sie sich der höheren Tendenz anschließt und dieser den Sieg verleiht. Preußen muß das benutzen."

Diese Forderung einer höheren, geistigen Tendenz der Künste und der Wissenschaften muß in der Gegenwart ganz besonders hervorgehoben werden. Mächtig regt sich im Volke das Verlangen nach Anteilnahme an dem höheren Geistesleben, aber — zu einer Zeit, in welcher Kunst und Wissenschaft dieser höheren, geistigen Tendenz entbehren und große Kreise der „Gebildeten" diese Tendenz in blasierter Weise von sich fernhalten. Alle Gelehrten, welche Gelegenheit hatten, wie der Verfasser, vor einem Publikum aus dem mittleren und kleineren Bürgerstand, der Arbeiterschaft und dem Beamtenstand wiederholt zu sprechen und namentlich dabei in direkte Beziehung mit ihm zu treten, werden mit mir darin übereinstimmen, daß die bedeutsame Thatsache, die höhere Tendenz ihre Wirkung nicht auf das Volk verfehlen, ja geradezu bedingend für die Gewinnung des Interesses dieser Kreise sind Nur müssen freilich diese Momente — und vor welchem Publikum wäre dieses nicht nötig! — klar herausgehoben und zur Anschauung gebracht werden. Aus diesen Kreisen heraus wird sich der Widerstand gegen die zersetzende, negierende Literatur entwickeln, für die der Staat, wie Nietzsche sagt, „das kälteste aller Ungeheuer, das Volk eine Herde von Vielzuvielen, Bildung Diebstahl" ist. Darüber später.

Das System Metternich, aber nicht allein dieses, ließ die Gedanken, die bei der Reorganisation Preußens ausgesprochen worden, nicht zur Ausführung kommen. Denn wir müssen berücksichtigen, daß weder

die Sprache der Wissenschaft noch die Organisation der Schulen geeignet waren, die Idee einer einheitlichen, höheren Volksbildung zu verwirklichen.

Den ersten Schritt zur Verwirklichung dieser Idee that Humboldt, der durchaus unter dem Einfluß Herders, Fichtes und des Reformwerks von 1807 stand. Sein Wirken nach dieser Richtung muß hier ein wenig deutlicher skizziert werden. Derselbe große Gelehrte, welche der rationalistischen Naturbetrachtung, der Hegelschen Naturphilosophie, ein Ende machte, that den entscheidenden Schritt, um die Wissenschaft mit dem Volkstum in Verbindung zu setzen, als er 1827 in der Singspielhalle zu Berlin vor „König und Maurer" seine Vorträge über vergleichende Naturbetrachtung hielt. Den Nutzen einer vertieften Bildung, insbesondere einer auf Naturerkenntnis beruhenden, für die politische und die wirtschaftliche Machtstellung eines Volkes wies er in unwiderleglichen Worten nach. Zu dem Genuß und der Anregung, die aus der neuen Bildung entspringen, gesellt sich ihr Einfluß auf die Befähigung für ein Volk, im Wettkampf der Nationen sich zu erhalten. „Der oberflächliche Blick auf den Zustand des heutigen Europas," so bemerkt Humboldt, „lehrt, daß bei ungleichem Wettkampf oder dauernder Zögerung notwendig partielle Verminderung und endlich Vernichtung des Nationalreichtums eintreten müssen, denn in dem Lebensgeschick der Staaten ist es wie in der Natur, für die nach dem sinnvollen Ausspruch Goethes, es im Bewegen und Werden kein Bleiben giebt und die ihren Fluch gehängt an das Stillstehen."

„Nur ernste Belebung chemischer, mathematischer und naturhistorischer Studien wird einem von dieser Seite einbrechenden Uebel entgegentreten. Der Mensch kann auf die Natur nicht einwirken, sich keine ihrer Kräfte aneignen, wenn er nicht die Naturgesetze nach Maß- und Zahlenverhältnissen kennt. Auch hier liegt die Macht in der volkstümlichen Intelligenz. Sie steigt und sinkt mit dieser. Wissen und Erkennen sind die Freude und die Berechtigung der Menschheit, sie sind Teile des Nationalreichtums, oft ein Ersatz für die Güter, welche die Natur in allzukärglichem Maße ausgeteilt hat. Die Völker, welche in der allgemeinen industriellen Thätigkeit, in Anwendung der Mechanik und der technischen Chemie, in sorgfältiger Auswahl und Bearbeitung natürlicher Stoffe zurückstehen, werden unausbleiblich von ihrem Wohlstand herabsinken. — Vervollkommnung des Landbaus durch freie Hände und in Grundstücken von minderem Umfang,

Aufblühen der Manufakturen, von einengendem Zunftzwang befreit, Vervielfältigung der Handelsverhältnisse und ungehindertes Fortschreiten in der geistigen Kultur der Menschheit wie in den bürgerlichen Einrichtungen stehen (das ernste Bild der Weltgeschichte drängt diesen Glauben auch dem Widerstrebenden auf) in gegenseitigem, dauerndem Verkehr miteinander. Wie in dem Studium der Geschichte, der Philosophie und der Wohlredenheit, so ist auch in allen Teilen des Naturwissens der erste und erhabenste Zweck geistiger Thätigkeit ein innerer: nämlich das Auffinden von Naturgesetzen, die Ergründung ordnungsmäßiger Gliederung in den Gebilden, die Einsicht in den notwendigen Zusammenhang aller Veränderung im Weltall. Was von diesem Wissen in das industrielle Leben überströmt und den Gewerbfleiß erhöht, entspringt aus der glücklichen Verkettung menschlicher Dinge, nach der das Wahre, Erhabene und Schöne mit dem Nützlichen wie absichtslos in ewige Wechselwirkung treten (Humboldt in der seinen Vorträgen entnommenen Einleitung zum Kosmos)". Er sprach zuerst den Gedanken aus, daß auch bei Ermangelung spezieller Vorkenntnisse das große Naturgemälde sich zwar nicht in allen einzelnen Teilen mit scharfen Umrissen darstellen lasse, „doch werde es wahr und anziehend genug sein, um den Geist mit Ideen zu bereichern und die Einbildungskraft lebendig und fruchtbar zu machen." — — Humboldt sah später ein, daß allerdings eine in der Schule zu legende Grundlage für diese Bestrebungen vorhanden sein müsse.

Fügte Humboldt in die allgemeine Bildung die Naturerkenntnis ein, so wurde durch das Vorgehen Fr. v. Raumers das geschichtliche Wissen ein Teil der Volksbildung. Raumer gab schon seiner Geschichte der Hohenstaufen (1823/24) absichtlich eine Form, die auf Verständnis seitens weiter Volkskreise berechnet war, aber zugleich auch den Beweis lieferte, daß Schönheit, Klarheit und Vornehmheit der Darstellung nicht unter dem Streben nach Verständlichkeit verlieren, sondern gewinnen. Die Herausgabe des historischen Taschenbuches wirkte auf weite Kreise anregend, vor allem gab aber die Gründung des Vereins für wissenschaftliche Vorträge (1841) den äußerlichen Anlaß zu der auf Erwerbung höherer Bildung gerichteten Bewegung. Doch vorläufig wußte man nicht viel aus dieser Bewegung zu machen. Die tiefere Bedeutung des Vorgehens von Humboldt erkannte selbst ein Goethe nicht. Noch Goethe hat trotz seiner Bemerkung: „die Deutschen und nicht sie allein besitzen die Gabe,

die Wissenschaften unzugänglich zu machen", sich dahin ausgesprochen, daß „das Interesse an den Wissenschaften nur in einer besonderen Welt, in der wissenschaftlichen, erregt werde. Denn daß man auch die übrige Welt dazu beruft und ihr davon Notiz giebt, wie es in der neueren Zeit geschieht, ist ein Mißbrauch und bringt mehr Schaden als Nutzen." — Auch gegen Raumer regte sich der Widerspruch — es ist bezeichnend, daß Savigny es für unwürdig und nutzlos erklärte, wissenschaftliche Reden auch an die Menge der Uneingeweihten zu halten. Humboldt aber erklärte: „Mit dem Wissen kommt das Denken und mit dem Denken die Kraft und der Ernst in die Menge."

Viel ernster ist ein Einwand zu nehmen, den der Mathematiker Gauß erhob: Er schrieb an Humboldt: Ich bin seit langer Zeit gewöhnt, von der Gediegenheit der höheren Kultur, welche die sogenannten höheren Stände durch Lesen populärer Schriften oder Anwohnen populärer Vorlesungen erwerben zu können glauben, wenig zu halten. Ich bin vielmehr der Meinung, daß in wissenschaftlichen Gebieten probehaltige Einsicht nur durch Aufwendung eines gewissen Maßes eigener Anstrengung und eigener Verarbeitung des von andern Dargebotenen erlangt werden kann. (S. Karl Bruhns, Alex. v. Humbold II, S. 41.)

In einem noch so kurzen Ueberblick über die Geschichte der Volksbildung in Deutschland seit dem Auftreten Humboldts darf das Wirken Arnold Ruges nicht unerwähnt bleiben. Während Humboldt die nationale und wirtschaftliche Bedeutung der Volksbildung hervorhebt, vertritt Raumer mehr das Bedürfnis des Gelehrten nach Mitteilung seines Wissens in populärer Form, bei Ruge tritt bestimmte Forderung eines Zusammenwirkens von Wissenschaft mit dem Leben und der Wirklichkeit hervor. Ruges unbestreitbares Verdienst ist es mit den unklaren, mittelalterlichen Anschauungen und Neigungen der Romantik gebrochen und die Wissenschaft, besonders die Weltweisheit, an das gesellige, das bürgerliche, besonders aber an das staatliche Leben geknüpft zu haben, wie er denn auch zweimal sich dem städtischen Leben in den Stadtverordnetenversammlungen in Halle und Dresden widmete. (S. den Artikel über Ruge von Boxberger in der deutschen Biographie.) Bei ihm finden wir auch eine klare Erkenntnis der Bedeutung der Presse, die er einen Ausdruck des Gesamtdenkens nennt; er erkennt ihren Charakter als Oeffentlichkeit des Denkens, „des Terrorismus der Vernunft." Schließlich gelangte er zur Forderung von freien Universitäten.

Mit Ruge wurde aber die Bildungsfrage zugleich Parteifrage. Zunächst hob sie der Liberalismus auf den Schild im Kampfe gegen das Metternich'sche System, dann aber wurde sie in den Prozeß verwickelt, der zur Ausscheidung des Socialismus aus dem Liberalismus führte. Ruge stand in lebhaftester Beziehung zu Karl Marx und Engels, eine Scheidung zwischen philosophischen, politischem und sozialen Radikalismus war noch nicht erfolgt — wie auch der Entwickelungsgang Freiligrats zeigt. Die Folge war, daß der Gang der deutschen Bildung den heftigsten Erschütterungen ausgesetzt war.

An den Druck, den das System Metternich ausübte, hat Buckle angeknüpft, um ein höchst einseitiges Urteil über den geistigen Zustand Deutschlands zu seiner Zeit zu fällen.

Fast kein Werk über Volksbildung in Deutschland erscheint, ohne das oberflächliche und bereits für die Zeit der Veröffentlichung (1857) einseitige Urteil in seiner Geschichte der Civilisation in England zu wiederholen, dahin lautend, in keiner Nation in Europa sei eine so weite Kluft zwischen den höchsten uud niedrigsten Geistern als in Deutschland. Bereits zu seiner Zeit war der Satz falsch: „Ihre großen Schriftsteller schreiben für einander, nicht für ihr Land. Da es der deutschen Litteratur an Lesern fehlt, so ist sie von dem Einfluß des gewöhnlichen Vorurteils abgeschnitten und hat folglich eine Kühnheit der Untersuchung, eine Rücksichtslosigkeit in der Verfolgung der Wahrheit und eine Verachtung überlieferter Meinungen entwickelt, welche ihr einen Anspruch auf den höchsten Ruhm geben. Andererseits hat derselbe Umstand jenen Mangel an praktischer Einsicht hervorgebracht und jene Gleichgiltigkeit gegen materielle und physische Interessen, woraus der deutschen Litteratur mit Recht ein Vorwurf gemacht wird. Natürlich hat alles dies den ursprünglichen Riß nur noch erweitert und die Kluft vergrößert, welche die großen deutschen Denker von der schwerfälligen, hart arbeitenden Klasse trennt, die zwar unmittelbar unter ihnen liegt, aber doch den Einfluß ihrer Kenntnisse nicht spürt und von der Glut und dem Feuer ihres Genies nicht erwärmt wird."

Dieses Urteil ist einseitig, weil es die gewaltige Bewegung, welche seit den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts unser Geistesleben ergriffen hat, verkennt. Buckle bildet ja auch sein Urteil über die verschiedenen Nationen in der wenige Seiten vorher ausdrücklich ausgesprochenen Absicht, zu beweisen, daß die Geschichte der Civilisation nur an der

englischen Geschichte vollkommen darzustellen sei — aus diesem Grunde wird auch die französische Civilisation von ihm als minderwertig dargestellt (Buckle, Gesch. der Civilisation in England, übersetzt von Ruge, 6. Ausgabe, S. 202).

Wie einseitig das Urteil Buckles ist, geht aus der Betrachtung der Bewegung in den vierziger Jahren hervor. In dieser Zeit entwickelte sich eine eigentliche Strömung, die auf allgemeine Bildung abzielte, doch wurde sie bei uns in Deutschland sofort zu einer Begleiterscheinung des Ringens nach politischer Freiheit und Freiheit der Ueberzeugung. Das vierte Jahrzehnt hat also weiteren Kreisen des Volkes wissenschaftliche und religiös-ethische Fragen vermittelt, aber mehr im Rahmen der Agitation. Die Angriffe Ludwig Feuerbachs gegen die Religion überhaupt, das Leben Jesu von Strauß, die Gründung deutsch-katholischer Gemeinden, von protestantischen freien Gemeinden (Verein der Lichtfreunde), der Streit anläßlich der Gründung des Gustav-Adolph-Vereins, das junge Deutschland, die politische Lyrik, das Tendenzdrama weisen auf eine Belebung des öffentlichen Geistes in diesem Sinne hin. Am objektivsten sind vom reinwissenschaftlichem Standpunkte aus von vornherein die Naturwissenschaften. Die Geisteswissenschaften sollten zwar auch dem Prinzip der Objektivität unterliegen, aber sie haben da, wo sie größere Volksmassen ergreifen, immer einen tendenziösen Charakter, sie waren damals ein Mittel im Kampf gegen das Ueberlieferte, mit dem man in radikaler Weise brechen wollte.

In jeder Bildung ist ein passives und ein aktives Moment. Der Geist verhält sich receptiv (empfangend), aber er wählt auch, entscheidet sich für das eine oder das andere und verarbeitet den empfangenen Bildungsstoff und wendet ihn an. Insbesondere wird das aktive Moment bei der Bildung berücksichtigt werden müssen, welche Erwachsenen mitgeteilt wird. Kennzeichnend für die vierziger Jahre ist die Forderung der aktiven Beteiligung des Bürgerstandes an allen religiösen, politischen, administrativen Fragen. Solche Bildungsbestrebungen, die mehr den Charakter des ruhigen Empfangens an sich tragen, konnten bei dieser Bewegung der Geister unmöglich in den Vordergrund treten. Es läßt sich sogar der Nachweis erbringen, daß nicht allein bei den Bildungsfragen sondern auch in der Wissenschaft das Volk, die große Masse des Bürgertums als eine Art Instanz gedacht wurde, die auch über Wert und Unwert des Bildungstoffes und einer

Wissenschaft entscheidet. Die Ursache für diese Erscheinung liegt in dem gekennzeichneten Charakter der vierziger Jahre als Befreiung von dem Drucke der Bevormundung, die sich mit Hilfe der Censur auf das geistige Leben in allen seinen Aeußerungen überhaupt erstreckte, in der Verquickung der Politik mit den Fragen der Volksbildung. Wenn ein Bruno Bauer in seiner „Geschichte der revolutionären Bewegung von der deutschkatholischen Bewegung an" meint, sowohl der adlige als der Bürgerstand seien in der Auflösung begriffen, eine neue Gestaltung könne erst durch eine passive Bildung entstehen, so liegt in dieser Aeußerung des fanatischen Gegners aller Synodal- und Presbyterialverfassung wenigstens eine Anerkennung der Bedeutung der allgemeinen Bildung. Aber von der aktiven Beteiligung des Bürgerstandes an Bildungsfragen will er nichts wissen: „Wesen und Begriff", ruft er aus, „sind ihm keine Instanzen, es ist ihm genug, daß eine Erscheinung ihn beleidigt, stört oder gefährdet".

Ronges Forderung, der Prediger soll weder außer noch über der Gemeinde stehen, ist für die Bewegung im Bürgerstande besonders bezeichnend. Die Geisteswissenschaften waren, wie erwähnt, vorzugsweise von dem Streben getragen, eine bestimmte Tendenz zur Geltung zu bringen, aber auch die Naturwissenschaften blieben nicht von Tendenz frei: der Materialismusstreit der fünfziger Jahre zeigt dieses deutlich. Und nun kamen die ersten Berührungen des Bürgerstandes mit der Arbeiterschaft, der Versuch, die Arbeiter für die Bewegung im Bürgertum zu gewinnen. Es wurden Arbeiterbildungsvereine gegründet, nicht zur Freude aller Fortschrittler. So sah Camphausen darin nur „Bestrebungen, die arbeitenden Klassen zu erhöhten Ansprüchen anzuregen, sie mit ihrem Zustande unzufrieden zu machen und statt ihnen die Befriedigung vorhandener Bedürfnisse zu verheißen, neue Bedürfnisse in ihnen zu erwecken."

Die deutschen Arbeiterbildungsvereine waren vorläufig bedeutungslos. Anders stand es mit den Bildungsvereinen in der Schweiz und in London. Diese wurden die ersten Centren der beginnenden socialistischen Bewegung, insbesondere da sie von den flüchtigen Agitatoren aufgesucht und in ihrem Sinne bearbeitet wurden. Die mehr humanitären Anschauungen Auerbach's bildeten mit den radikalen Ruges und den noch radikaleren von Karl Marx und Engels einen großen Zusammenhang, aber auf die Dauer konnte dieser Zusammenhang nicht halten. Im Jahre 1843 erschien Auerbach's Schrift „der gebildete Bürgerstand"; sie ist das Produkt eines

edlen, aber zu unbestimmten Idealismus, für den in der Folgezeit eine Reihe von Ideologen, wie vor allem Roßmäßler, eintraten. Auerbach versteht unter Bildung die Ausbildung der Individualität durch „Selbstkenntnis, Selbstschätzung, Erhebung zu allgemeinen Ansichten, Veredlung der natürlichen Triebe, praktische, moralische, religiöse Selbstbildung", er spricht von Bildung durch Umgang, durch Bücher, Bildung durch Leiden, durch Religion, — als politischer Faktor, als sociale Macht erscheint sie ihm noch nicht. Auch die Arbeiter sollen sich in der angedeuteten Richtung der Bildung befleißigen. Diese erscheint ihm noch als etwas Innerliches (vgl. o. S. 8).

Durch unsere Darstellung hat sich eine Reihe von Gesichtspunkten ergeben, von denen aus die Bildungsfragen behandelt werden können: der rein ideale (philanthropische), welcher ohne jede Parteitendenz Volksbildung erstrebt, weil er in ihr das Mittel zur Besserung der moralischen, intellektuellen und wirtschaftlichen Verfassung aller Stände sieht, der utopistisch-socialistische, der in der Volkserziehung die Vorbedingung zur Umgestaltung der gesellschaftlichen Ordnung im socialistischen Sinne erblickt, der politische (liberalisierende) Standpunkt, der nationalwirtschaftliche, der ethisch-nationale, schon zeigen sich auch der praktisch-sociale und der moderne socialistische Standpunkt.

Im Jahre 1844 wurde der Centralverein zur intellektuellen und sittlichen Hebung der unteren Klassen in Berlin gegründet — 1848 erschien das Manifest von Marx und Engels, welches mit den Worten schließt: Proletarier aller Länder vereinigt Euch! Der Centralverein wurde von der bürgerlich-freisinnigen Partei gegründet; das Manifest kündet die Scheidung der Arbeiter von den bürgerlichen Parteien an. Noch aber war es nicht so weit.

Charakteristisch für die vierziger Jahre bleibt das Vorwiegen der Naturwissenschaft. Das Interesse für Philosophie war verblichen, und wenn dieses in der Gegenwart namentlich für die Ethik, Sociologie und Entwickelungslehre wieder bedeutend zugenommen hat, so läßt es sich doch nicht mit der Bedeutung vergleichen, die es vor der realistischen Gestaltung des Geisteslebens hatte. Die wissenschaftliche, philosophische Bildung war eine Schulung des begrifflichen Denkens, und schon von diesem Standpunkt aus ist das Zurücktreten derselben höchst bedauerlich.

Was das Ueberwiegen der Naturwissenschaften über die Geisteswissenschaften anbetrifft, so äußerte Jakob Grimm in einer Germanistenver-

sammlung seine großen Bedenken darüber. Er zeigte, daß die Geisteswissenschaften die Grundlage der allgemeinen Bildung bleiben müssen, weil sie allein das ganze Menschenleben, auch die Welt der Phantasie und des Herzens umfassen; er zeigte, daß sie weltbürgerlich und national zugleich sind, die Naturwissenschaften weltbürgerlich schlechthin, aber nur, wo volkstümliche und allgemein menschliche Bildung sich durchdringen, entfalte sich der ganze Reichtum der Weltgeschichte. Er erkannte rückhaltslos das Verdienst der Naturforschung um die Sprache an: „Die jungen Naturforscher schreiben meistens vortrefflich; ihre klare bestimmte einfache Sprache nimmt den deutschen Geist, der sich so gern zu träumerischen Ahnungen versteigt, in eine strenge heilsame Zucht, doch sie beherrschen nur einen kleinen Teil des Sprachschatzes. Die Kultursprachen werden fortgebildet durch den Volksmund und die Dichtung, sodann durch Redner, Historiker, Philosophen, die neuen von den exakten Wissenschaften geschaffenen Ausdrücke sind in ihrer Mehrzahl international und zeigen schon durch ihre willkürliche Form, daß sie nicht der Naturgewalt des Sprachgeistes, sondern verständiger Berechnung entspringen." (Nach Treitschke, deutsche Geschichte, Bd. V, S. 427.)

Auch in den fünfziger Jahren erhielt sich das Interesse an den Naturwissenschaften — einen ungeheuren Einfluß auf das Bildungsbedürfnis hatte namentlich der Materialismusstreit. Der Materialismus dieser Zeit war absichtlich populär, er suchte die Massen gleichsam als Hilfskräfte für sich zu gewinnen.

Es entstand eine Art Popularphilosophie, die nicht nur die Ergebnisse, sondern auch die Forschung selbst gemeinverständlich machen will. Nun erst fand die Philosophie Schopenhauers größere Beachtung.

Büchner äußert im Vorwort zu „Kraft und Stoff", nachdem er die Verschmähung einer philosophischen Kunstsprache begründet hat, folgendes: „Es liegt in der Natur der Philosophie, daß sie geistiges Gemeingut sei. Philosophische Ausführungen, welche nicht von jedem Gebildeten begriffen werden können, verdienen nach unserer Ansicht nicht die Druckerschwärze, welche man daran gewendet hat. Was klar gedacht ist, kann auch klar und ohne Umschweife gesagt werden." Damit stellt nun, so urteilt Friedrich Albert Lange in seiner Geschichte des Materialismus, Büchner einen vollständig neuen Begriff von Philosophie auf, ohne diesen jedoch genau zu bestimmen. „Was man bisher Philosophie

nannte, war niemals Gemeingut aller und konnte nicht von „jedem Gebildeten“ begriffen, wenigstens nicht ohne tiefe und eingehende Vorstudien. Die Systeme eines Heraklit, Aristoteles, Spinoza, Kant, Hegel erfordern die eingehendste Bemühung, und wenn selbst dann nicht alles in ihnen verständlich wird, so mag dies Schuld jener Philosophen sein. Daß die Werke derselben unsern Vorfahren mehr wert waren, als die Druckerschwärze, ist klar, weil sie sonst nicht wären gedruckt, verkauft, bezahlt, gelobt und sogar oft gelesen worden. Offenbar aber richtet auch Büchner seine Worte nur an die Lebenden, in des Wortes verwegenster Bedeutung.“

F. A. Lange, gewiß ein Freund der Aufklärung, bemerkt weiter ganz richtig: „Wenn wir nun mit Büchner darin übereinstimmen müssen, daß der absichtlichen Erschwerung des Verständnisses für Uneingeweihte für immer ein Ende gemacht werden muß, so können wir doch keineswegs hoffen oder wünschen, daß jemals auch in der Sache selbst liegende Schwierigkeiten aus dem Betrieb der Philosophie verbannt würden. Auf der einen Seite steht die unabweisbare Konsequenz der großen demokratischen Weltwende, welche keine Geheimnisse der Aufklärung und Denkfreiheit mehr zugiebt, und dermaßen auch allen die Früchte von dem will zukommen lassen, was durch gemeinsame Arbeit der Menschheit gewonnen wurde. Auf der andern Seite steht aber der Wunsch, trotz dieser Rücksicht auf das Bedürfnis der Massen die Wissenschaft nicht verarmen zu lassen, und dem Zusammenbruch der modernen Kultur durch Behauptung unsres vollen Schatzes philosophischer Einsicht womöglich vorzubeugen. Jene Offenheit in Beziehung auf die Konsequenzen der philosophischen Lehre ist auch nicht sowohl erforderlich als Konzession an das große Publikum der „Gebildeten“, sondern als ein Beitrag zur Emancipation des größten Publikums: der zum Bewußtsein ihrer höheren Bestimmung gelangenden unteren Volksklassen. Unsere „Gebildeten“ sind in ihrer Oberflächlichkeit ohnehin schon so blasiert, daß es gewiß keinen Zweck hat, ihnen auch noch vorzuspiegeln, es gebe in der Philosophie nichts mehr, wonach sie nicht blos die Hand auszustrecken brauchten, um es eben so gut zu haben, als die berühmtesten Philosophen. Will man der populären Aufklärung, welche gerade genug aus den Resultaten der Wissenschaft heranzieht, um den krassesten Aberglauben zu beseitigen, den Namen der Philosophie geben, so muß man für diejenige Philosophie, welche die gemeinsame Theorie aller Wissenschaften enthält, einen neuen Namen er-

finden. Oder will man leugnen, daß in diesem Sinne auch auf dem gegenwärtigen Standpunkt der Wissenschaft noch Philosophie möglich ist?"

Der Anfang der sechziger Jahre, wie überhaupt die Zeit 1860 bis 1868 ist für den Gang der Bildungsfrage von einschneidender Bedeutung. Die Arbeiterbildungsvereine hatten an Zahl zugenommen, aber sie vereinigten mit den Bildungsbestrebungen wirtschaftliche Bestrebungen, politische Agitation. Noch waren die freisinnigen Parteien nicht geschieden. Neben Politikern wie Schulze-Delitzsch, wirkten Gelehrte wie Roßmäßler, Büchner, F. A. Lange, denen die Politik nicht recht zu Gesichte stand, Parteiführer wie Sonnemann, Venedey, Bebel, Liebknecht, Motteller einträchtig in den Arbeiterbildungsvereinen zusammen. Es geht daraus hervor, daß diese Bewegung nicht erkünstelt war, sondern daß die verschiedensten Gruppen des deutschen Volkes an ihr teilnahmen, weil sie, wie erwähnt, in einem organischen Zusammenhang mit dem Gang der Kultur in Deutschland stand. Diesen Zusammenhang läßt das Werk von Mehring, Geschichte des Sozialismus, völlig außer Betracht. Wenn er seinen Hauptangriff gegen Leopold Sonnemann in Frankfurt a. M. richtet, so erfordert die Gerechtigkeit festzustellen, daß gerade dieser Führer die Bedeutung der Konzentration aller Bestrebungen zu Gunsten der wirtschaftlichen und intellektuellen Selbständigkeit der Arbeiter erkannt hat, wie aus seiner Haltung in Fragen der Arbeiterversicherung auf dem dritten Vereinstag deutscher Arbeiter hervorgeht. Er betonte besonders die Verpflichtung der Arbeitgeber hinsichtlich der Fürsorge für die Arbeitnehmer in den wichtigsten Lebensbedingungen. Es ist festzustellen, daß Leopold Sonnemann schon damals in Bezug auf Arbeiterwohnungen, Invaliditäts- und Unfallversicherung Grundsätze aufgestellt hat, die erst später zur Geltung gekommen sind und jetzt einen Hauptbestandteil der socialen Gesetzgebung bilden. Und so ist es auch sein Verdienst, den ersten Vereinstag deutscher Arbeitervereine hier in Frankfurt a. M. zu Stande gebracht zu haben. — Nur wenige sind es übrigens, die Mehring als Idealisten begnadigt, denn von den Angehörigen der später entstandenen socialistischen Partei abgesehen sind alle anderen Führer, welche an der damaligen Arbeiterbewegung teilnahmen, nach ihm nur von Niedertracht erfüllt. Vielleicht tragen diese Zeilen bei, eine noch fehlende spezielle Geschichte der Arbeiterbildungsvereine entstehen zu lassen.

Die erste Tagung deutscher Arbeitervereine fand am 7. und 8. Juni 1863 statt. Vertreten waren 48 Städte mit 54 Vereinen und 17 580 Mit-

gliedern. Es waren 114 Bevollmächtigte anwesend. Als hauptsächlichster Grund aller Leiden der unbemittelten Klassen wurde die Unwissenheit bezeichnet, „der Zustand des Schulunterrichtes sei kläglich". Aufgabe der Bildungsvereine sei, das Versäumte in der Schule nachzuholen. Oeffentliche Vorträge und Diskussionen müßten so oft als möglich stattfinden. Auch müsse die gesellige Unterhaltung aufs eifrigste gepflegt werden. Die Mitglieder müßten in wirtschaftlicher, moralischer und nationaler Beziehung gehoben werden. — Charakteristisch ist, daß ein Zusatzantrag, welcher den Unterricht in der Volkswirtschaftslehre und den Landesgesetzen verlangte, mit 25 gegen 25 Stimmen abgelehnt wurde. Die mit Nein stimmenden Vereine wurden durch die Rücksicht auf die Vereinsgesetze geleitet. Und doch wurde als Ziel der Bewegung geistige, politische, bürgerliche und wirtschaftliche Hebung bezeichnet, die Begründung von Spar-, Vorschuß-, Konsum- und Magazinvereinen nach Schulze-Delitzsch empfohlen. Die Frage, ob Politik und Religion in das Gebiet der Bestrebungen aufgenommen werden sollten, wurde mit 39 gegen 11 Stimmen bejaht — ein Beschluß, in welchem sich schon der Einfluß Lasalles zeigt.

Am 17. und 19. Mai hatte Lasalle in demselben Frankfurt vor den Arbeitern gesprochen und ihnen eine Stellung angewiesen, die einen Bruch mit dem Bürgertum bedeutete. Wie wollten die Arbeiterbildungsvereine mit ihrem ruhigen, auf wirklichen Unterricht zielenden Programm (Geschichte, Geographie, Gesetzeskunde, Volkswirtschaftliches, Naturwissenschaft, Gesundheitslehre, Erziehungskunde, Stenographie) gegen die flammenden Worte des Agitators aufkommen, der den Arbeitern verkündete, für die Gegenwart sei die Idee des Arbeiterstandes zum herrschenden Prinzip der Gesellschaft bestimmt. Die Herrschaft des vierten Standes über den Staat werde eine Blüte der Sittlichkeit, der Kultur, der Wissenschaft hervorrufen wie nie zuvor. „Nur zwei Gebiete", so rief er den Arbeitern zu, „sind groß geblieben in dem allgemeinen Verfall: die Wissenschaft und die Arbeiter. Die Alliance der Wissenschaft und der Arbeiter, dieser beiden entgegengesetzten Pole der Gesellschaft, die, wenn sie sich umarmen, alle Kulturhindernisse erdrücken werden — das ist das Ziel, dem ich, so lange ich atme, mein Leben zu weihen beschlossen habe."

Lasalle beruft sich ohne Unterlaß auf den Gang der Geschichte vor einem Arbeiterpublikum, dem die Kenntnis der Geschichte vollständig fehlte. Man lese insbesondere seine Schrift: „Arbeiterprogramm — über den besonderen Zusammenhang der gegenwärtigen Geschichtsperiode

mit der Idee des Arbeiterstandes." Die Rede nimmt ihren Ausgangspunkt von dem Mittelalter, in welchem nur ein Stand und ein Element das herrschende gewesen sei: der Grundbesitz, doch von der Reformation aus habe sich die Gesellschaft bürgerlich-kapitalistisch entwickelt. Der Volksunterricht, als der Unterricht der Erwachsenen, war im Mittelalter allein der Geistlichkeit überlassen, nunmehr hätten die Zeitungen dieses Amt übernommen. Die Presse sei aber ein kostspieliges Institut, so daß dadurch jetzt selbst die Fähigkeit, auf die Volksmeinung zu wirken, sie aufklären und leiten zu können, ein Privilegium des großen Kapitalbesitzes geworden sei. Für die Gegenwart sei die Idee des Arbeiterstandes die einzig sittliche. Er beruft sich auf die Volksintelligenz: „Es giebt nichts der wahren Intelligenz Wahlverwandteres als der gesunde Verstand der großen Massen", dieses Wort entspricht unzweifelhaft einer Stimmung, die sich von den sechziger Jahren ab über weite Kreise ausgebreitet hat — der Widerspruch Nietzsches mag dieser Anschauung Eintrag gethan haben.

Lasalle knüpfte an Fichte an, aber er übersah dabei ganz, daß dieser die Bildung an das ganze Volk gebracht wissen wollte und sich besonders an die Gebildeten wendete. Was seine Lehre von einer Verbindung der Arbeit mit der Wissenschaft betrifft, so weise ich auf die oben mitgeteilte Kritik F. A. Langes hin, die auch hinsichtlich der Theorie Lasalles zutrifft. Aber es ist kein Zweifel, daß durch den hochbegabten Agitator in den Arbeiterstand Vorstellungen von seiner intellektuellen und ethischen Bedeutung hineingetragen sind, die für die Auffassung des geistigen Lebens durch den vierten Stand von größter Bedeutung sind. Denn diese Vorstellungen hoben die Reflexion des Arbeiters auf eine Höhe stolzen Selbstbewußtseins, der man einen ethischen Wert zuerkennen wird, da sie dem Arbeiter zugleich das Gefühl einer moralischen, in seiner Thätigkeit liegenden Verpflichtung gab, ganz anders als die Marxistische Idee vom Proletariat, durch welche der von Lasalle angeregte Ideenkreis wesentlich beeinträchtigt wurde.

Lasalle betrachtete wohl zuerst die Bildung der gebildeten Stände als „Salonbildung", als Halbbildung. Er protestiert, daß die Arbeiter als die Ungebildeten weniger fähig seien, die Lehren der Wissenschaft in sich aufzunehmen als das auf der Höhe stehende Publikum der Singakademie. „Handelt es sich um die gesellige Bildung des eleganten Salons — ei, so ist allerdings ein enormer Unterschied zwischen Bourgeoisie und Arbeiterstand. Handelt es sich aber um die Lehren der Wissenschaft, so stehen

die Arbeiter denselben durchaus nicht ferner als die gebildete Bourgeoisie. Im allgemeinen, stehen sie ihnen eher bei weitem näher. Denn schlecht und halb wissen entfernt weit mehr von den Lehren der Wissenschaft und der Fähigkeit sie aufzunehmen als gar nicht wissen."

Uns beschäftigen hier aber ganz besonders folgende Ansichten Lasalles: die Ansicht, daß es nichts der wahren Intelligenz Wahlverwandteres gebe als der Verstand der großen Masse — schlecht und halb wissen entfernen weit mehr von den Lehren der Wissenschaft und der Fähigkeit, sie aufzunehmen als gar nicht wissen, — und daß bei dem allgemeinen Verfall der Kultur nur groß geblieben sei die Wissenschaft und der Stand der Arbeiter „diese beiden entgegengesetzten Pole der Gesellschaft, die, wenn sie sich umarmen, alle Kulturhindernisse erdrücken werden." Denn seitdem ist die Losung: Verbindung der Wissenschaft mit dem Volke oft wiederholt worden, aber es wird für beide Teile gut sein, sie auf ihren richtigen Wert zurückzuführen. Sie muß wohl lauten: Bearbeitung der Wissenschaft für das Volk. Auch die Vorstellung, daß der gegenwärtige wirtschaftliche Zustand ein Hindernis der wahren Kultur sei, hat tief auf die Färbung der Weltanschauung der Arbeiterschaft gewirkt.

So trat also durch Lasalle die verhängnisvolle Scheidung zwischen Bourgeoisie und Arbeiterschaft ein, die sich bereits in der zweiten Versammlung der deutschen Arbeitervereine stärker geltend machte.

Auf diesem zweiten Vereinstag der deutschen Arbeitervereine in Leipzig am 21., 24., 25. Okt. 1864 führte Bebel den Vorsitz. Der Bürgermeister von Leipzig, Dr. Koch, sprach den Wunsch aus, daß die Arbeiter im Stande sein möchten, eine neue Aristokratie zu gründen, die Aristokratie der Arbeit, ein Gedankengang, der sicher von Lasalle beeinflußt war. Sonnemann erklärte, vor allem müsse das Interesse der Arbeitgeber gewonnen werden und dort, wo dies noch nicht geschehen sei, müsse die Agitation hauptsächlich auf Verständigung zwischen Arbeitern und Arbeitgebern gerichtet sein. Ein natürlicher Gegensatz zwischen Arbeitern und Arbeitgebern bestehe nicht, obwohl man dies nach dem alten Grundsatz: „Teile und herrsche" von gewissen junkerlichen, ultramontanen und socialistischen Richtungen glauben zu machen suche.

Dr. Hirsch erklärte: Die Bildung ist das Fundament des Sieges der Arbeiterbewegung, dabei muß aber Plan sein, sonst ist die Verwirrung noch eher wahrscheinlich als die Belehrung. Lachmann aus Offenbach

forderte eine tüchtige Volksschule, damit die Elementarkenntnisse nicht mehr Erwachsenen gelehrt werden müßten.

Daß die Bildungsfragen durch Hineinziehung der politischen Parteifragen geradezu bedroht werden, bewies der Verlauf dieses zweiten Vereinstags. Freizügigkeit, Invaliditätswesen, Konsumvereine, Wohnungsverhältnisse — alle diese Fragen wurden besprochen unter häufigen Störungen durch die Lassalleaner. Erwähnen will ich nur, daß ein großer, wohlthätiger Bau- und Industrieunternehmer, Dr. Heine aus Leipzig, die durch den Gang der Dinge nicht bestätigte Meinung aussprach, daß die volkswirtschaftlich anerkannten Grundsätze, namentlich der, daß die Wohnung im Verhältnis zu dem Lohnvertrag stehen müßte, aber auch im Verhältnis zu der höheren Bildungsstufe eines Volkes, sich von selbst immer günstiger gestalten müßten. Trotz des Vorherrschens der politischen und ökonomischen Fragen versuchte man noch eine Systematisierung der Arbeiterbildung. Deutsche Sprache, Zeichnen, Rechnen, gewerbliche Buchführung, Gesang, Turnen wurden in erster Linie, der Unterricht in fremden Sprachen, Volkswirtschaft, Gesundheitslehre, Erziehungskunde, Naturwissenschaft, Geographie, Geschichte, Gesetzeskunde in zweiter Linie als nötig für den Bildungsinhalt bezeichnet.

Wie sehr die politischen und wirtschaftlichen Fragen in den Vordergrund traten, zeigt der dritte Vereinstag in Stuttgart am 3., 4., 5. Sept. 1865 — die Bildungsfragen wurden hier nicht berührt.

Im Jahre 1864 hatte sich in London die internationale Arbeiterpartei gebildet. In ihrem Manifest verlangte sie Ausbildung des Verstandes, des Körpers und technologische Erziehung. Auf dem Genfer Kongreß im Jahre 1866 wurde die Erklärung abgegeben: „Die Vereinigung bezahlter produktiver Arbeit, geistiger Erziehung, körperlicher Uebung und technologischen Unterrichts wird die Arbeiterklasse hoch über das Niveau der Aristokratie und Bourgeoisie heben.“ Der Kongreß trat dieser Resolution bei und fügte hinzu, daß die technische Erziehung sowohl theoretischer als praktischer Art sein müsse. In allen Kundgebungen der Internationalen ist die Hauptforderung: Verbindung des Volksschulwesens mit dem Gewerbeunterricht. Für die Erwachsenen werden verlangt: 8 Stunden frohmütiger Arbeit, 8 Stunden geistiger und gemütlicher Erfrischung und 8 Stunden kräftigender Schlafzeit. Aber die Denkschrift der deutschen Abteilung der Internationalen Arbeiterassoziation verleugnet auch in der fremden Gewandung nicht den deutschen Idealismus, wenn

sie sagt, „daß wie im allgemeinen Leben, so vor allen Dingen bei der Jugenderziehung Gedanke und That, Theorie und Praxis, Idealismus und Realismus, kurz alles Wissen und Können zum Nützlichen, Wahren und Schönen Hand in Hand gehen müsse. „Immer und immer", so heißt es in jener Denkschrift von 1866, „sollte der veredelte, gemeinschaftliche Genuß der Lebensgüter, der Erzeugnisse der Natur, Wissenschaft, Kunst und des Gewerbefleißes der einzige und höchste Kultus der Wissenschaften sein." Aber dann spielt den Arbeitern wieder der utopistische französische und englische Socialismus seine Streiche. „Unter Bildung verstehen wir drei Dinge: Geistige Bildung, körperliche Ausbildung, wie sie in den gymnastischen Schulen und durch militärische Uebungen gegeben wird, drittens: Polytechnische Erziehung, welche die allgemeinen wissenschaftlichen Grundsätze aller Produktionsprozesse mitteilt und die gleichzeitig das Kind und die junge Person einweiht in den praktischen Gebrauch und in die Handhabung der elementarischen Instrumente aller Geschäfte." Mit der Einteilung der Kinder und jungen Personen vom 9.—17. Jahre in drei Klassen sollte ein allmählicher und progressiver Lauf der geistigen, gymnastischen und polytechnischen Erziehung verbunden sein. Mit Ausnahme vielleicht der ersten Klasse sollten die Kosten der polytechnischen Schulen teilweise gedeckt werden durch den Verkauf ihrer Produkte.

Lassen wir einmal die politischen und socialen Forderungen der internationalen Arbeiterpartei außer Betracht, und berücksichtigen wir nur die hier mitgeteilte Stellungnahme zu den Bildungsaufgaben, so läßt sich unschwer erkennen, daß auch auf diesem Boden ein Zusammengehen der Arbeiterbildungsvereine mit der neuen Partei unmöglich war. Das Programm der Internationalen ist, worauf ich schon hingewiesen, durchsetzt von Ideen Rousseau's; wenn auch ausdrücklich Kunst und Wissenschaft anerkannt werden, so läßt das Programm der Internationalen eine Weiterentwicklung der Geisteswissenschaften gar nicht zu. Und wenn namentlich von den weiblichen Vertretern der Reform des Unterrichts so sehr die technische und wirtschaftliche Ausbildung des Kindes, insbesondere des Mädchens, verlangt wird, so möchte ich darauf hinweisen, daß die allgemein geistige Ausbildung immer vorhergehen muß. Denn aus dieser kann wohl auch eine technologische Ausbildung hervorgehen, niemals aber umgekehrt. Jene soll den Menschen zur Einsicht in die verwickelteren Vorgänge des Lebens und in Wahrheiten fähig machen, diese ist nur ein

Spezielles und entspricht nicht dem Gesetz, daß unser Leben mehr auf die geistigen Bedingungen eingerichtet ist als auf einfach physische.

Der vierte Vereinstag der deutschen Arbeitervereine war auch der letzte. Auf diesem Vereinstag in Nürnberg im September 1868 waren vertreten das socialdemokratische Agitationskomitee, der Generalrat der Internationalen Arbeiterassociation Eccarius von London, sowie auch die deutsch-österreichische und die französische Abteilung. Den Vorsitz führte Bebel. Zu den Bildungsbestrebungen selbst nahm diese Versammlung die durch Lassalle bereits vorgezeichnete Stellung ein: Die früher nicht erhaltene Schulbildung habe nicht allein Wert, inmitten des politischen Kampfes und im praktischen Leben werde die dem Arbeiter nicht minder notwendige Charakter- und politische Schulbildung erlangt, geläutert und befestigt. „Was nützt dem Arbeiter die gediegenste Schulbildung, wenn er sie nicht in diesem Kampf zu verwerten versteht?" — Und so ertönte aus der Reihe der Arbeiterbildungsvereine der Ruf, „daß es keinen Wert habe, Tintenkleckse zu vernichten, Ellipsen zu konstruiren und französisch zu lesen."

Und ich muß, ohne im mindesten mit den Bestrebungen der internationalen Arbeiterassociationen mich zu identifizieren, erklären, daß dieser Einwand nicht ohne Grund ist. Die modernen Bildungsbestrebungen sollen nicht ein „Proletariat des Kopfes" schaffen oder es vermehren, sondern sie sollen geben, was dem Menschen fehlt: einen Einblick in die Bedingungen der physischen, wirtschaftlichen, ethischen, rechtlichen Daseinsführung, eine Orientirung der Außenwelt gegenüber, eine durch die Kenntnis der geschichtlichen Entwicklung befestigte Kenntnis des Kulturlebens und noch mehreres anderes, was der näheren Feststellung noch bedarf.

Die Versammlung nahm mit überwiegender Mehrheit das Programm der Internationalen an — die Minorität hatte keine andere Wahl als auszuscheiden. Einige der bis dahin maßgebenden Führer thaten dieses zwar nicht sofort, aber sie mußten bald einsehen, daß das Programm der internationalen Arbeiterpartei ihre Mitwirkung bei Vereinen unmöglich machte, die nunmehr politisch-sociale Bestrebungen, wie Emanzipation der arbeitenden Klassen durch sich selbst vermittels des Klassenkampfes verfolgen sollten. Diejenigen Arbeiterbildungsvereine, welche der ausscheidenden Minorität treu blieben — einzelne traten nachträglich dem internationalen Programm bei — lehnten sich nun stärker an den ge-

mäßigten bürgerlichen Liberalismus an; die Arbeiterbildungsvereine der radikalen Richtung dagegen lösten sich meistens auf, indem ihre Mitglieder den Fachvereinen und Gewerkschaften beitraten.

Das Jahr 1870 brachte die Erfüllung des Sehnens nach einem politisch geeinten, starken Deutschland. Da entstand in einigen national gesinnten Männern (Stadtrat Fritz Kalle in Wiesbaden und Dr. Leibing in Berlin) der Plan, alle Bildungsvereine in einen großen Zusammenhang zu bringen. Sie begründeten die „Gesellschaft für Verbreitung von Volksbildung". Ihre Ziele seien aus dem von dem vorbereitenden Komitee erlassenen Aufruf mitgeteilt.

„Ein neues Zeitalter hat in dem Augenblicke begonnen, da die deutsche Kraft sich unwiderstehlich zur Einheit gesammelt, da der Nachkomme Friedrichs des Großen an die Spitze eines wirklich vorhandenen, eines an Geist und Körper lebendigen und hochmächtigen deutschen Staates getreten ist. Nicht auf eine einzige Ursache ist dieses weltgeschichtliche Ereignis zurückzuführen, aber darin stimmen die denkenden Betrachter aller Nationen überein, daß die beispiellosen Thaten des deutschen Heeres wesentlich auf der in demselben vertretenen geistigen Einsicht und Bildung beruhen, aus denen zu gleicher Zeit eine reiche Quelle hoher sittlicher Kraft entsprang. Die großen Errungenschaften dieser Tage würden wir schon jetzt an ihrer Wurzel untergraben, wenn wir uns durch sie zu eitler Selbstbespiegelung verleiten ließen."

„Der wiedergewonnene Friede muß uns zur ernstesten Selbstprüfung und zu erneuter Aufnahme der Kulturarbeiten bereit finden, die der Krieg gewaltsam und wider unsern Willen unterbrochen hat."

„Hier steht in erster Linie die Arbeit an der allgemeinen Volksbildung."

„Seitdem die erste gesetzgebende Versammlung Deutschlands aus allgemeinen und direkten Wahlen hervorgeht, ist die Freiheitsfrage zu einer Frage der Bildung der Massen geworden. Gestehen wir uns in dieser Beziehung offen: mag bei uns auch die Zahl der Gebildeten vergleichsweise eine große sein: an sich genommen, ist sie nur gering. Große Massen unserer Bevölkerung sind noch unwissend und geistig träge; unfähig, selbständig zu urteilen und zu handeln, folgen sie der Strömung, wo sie zum Guten führt, aber auch dort, wo sie vom Uebel

ist. Der Erfolg, den wenige gewissenlose Männer mit ihren socialistischen Bestrebungen hatten, giebt uns einen deutlichen Beleg hierfür; wohin diese Bestrebungen führen, zeigt heutzutage Frankreich.

„Kein würdigeres Denkmal können wir dem jungen Frieden widmen, keines, das ihm längere Dauer verbürgt, das uns mehr vor dem Neide der Fremden und vor eigener Ueberhebung schützt, als indem wir nach großen kriegerischen Siegen mit Ernst und aus freiem Antriebe zur Ausfüllung der Lücken unserer Volksbildung schreiten, stets eingedenk, daß die großen socialen, politischen und freiheitlichen Fragen der Gegenwart allein durch die Teilnahme der Masse des Volkes, welches durch mannigfache Bildungsmittel über sein jetziges Niveau emporgehoben werden muß, im Sinne menschheitlicher Gesittung gelöst werden können."

Die Gesellschaft für Volksbildung hat Vortreffliches geleistet und leistet noch immer Tüchtiges, besonders auf dem Gebiete der Volksbibliotheken, aber in Süddeutschland hat sie nicht Wurzel fassen können, außerdem litt auch ihr Wirken unter den heftigen inneren Bewegungen, welche nach 1870 in dem deutschen Volksleben zu Tage traten. Sollte von neuem auf die unbemittelten Volksschichten eingewirkt werden, so mußten bestimmte Voraussetzungen geschaffen werden, die zuerst in den Prinzipien zum Ausdruck gekommen sind, welche der Ausschuß für Volksvorlesungen zu Frankfurt a. M. 1890 aufgestellt hat.

Wenn ich die geistige Bewegung in Frankfurt a. M. etwas genauer darstelle, als es in dem Plane dieser Arbeit zu liegen scheint, so geschieht es aus dem Grunde, weil hier bedeutende Gedanken über Volksbildung zuerst aufgestellt und verwirklicht wurden, so daß die Darstellung dieser Bewegung ein nicht ganz unwesentlicher Beitrag zur Geschichte der Bildungsbestrebungen in Deutschland sein dürfte.

Aber es leitet mich noch ein anderer Grund. In dem Werke von Stein (Die sociale Frage, Stuttgart 1897), findet sich ein Abschnitt, welcher der klarste Beweis dafür ist, daß die einstige Bewunderung für das Ausland, unter Herabsetzung der eigentümlichen nationalen Entwickelung Deutschlands, noch nicht ausgestorben ist. Es heißt dort:

„Ueber die Aufgaben einer Socialpädagogik können wir uns hier um so kürzer fassen, als wir im wesentlichen auf dem Boden jener ethischen Socialisten stehen, welche in England das pädagogische Reformwerk für Erwachsene mit glücklicher Hand in Angriff genommen und mit der Unerschrockenheit und Ausdauer fortgebildet haben, welche den Engländern

eigentümlich ist und das Geheimnis ihrer Weltstellung ausmacht. Während man in Deutschland und Frankreich philosophiert, wie das socialpädagogische Problem zu lösen sei, hat die „Fabian Society" in England herzhaft zugegriffen, das Entstehen der „Toynbeehall" im Osten Londons begünstigt, die Bodenverstaatlichungsbewegung auf den Kontinent verpflanzt, die „University Extension" angefacht und über ganz Europa verbreitet, die „Royal Kommission on labour" unterstützt, die Gewerkschaftsbewegung der „Trade Unions" mit aufmerksamen Auge verfolgt, sogar am internationalen Arbeiterkongreß in London 1896 sich thatkräftig beteiligt, endlich und insbesondere die von Amerika ausgehende ethische Bewegung mit Flammeneifer aufgegriffen und auf den Kontinent hinübergepflanzt. Dieses erlesene Beispiel einer zielbewußten Inangriffnahme des großen und bevorstehenden socialpädagogischen Reformwerkes, der durchgreifenden Socialisierung der Kulturmenschheit, spricht ganze Bände. Schon sind die ersten Anzeichen dafür vorhanden, daß die zündende Wirkung dieser Socialpädagogik auch auf dem Kontinent hervortritt. Johann Pajk schreibt eine „Praktische Philosophie" ein „Hilfsbuch für öffentliche und private Erziehung", Brückner „Erziehung und Unterricht vom Standpunkte der Socialpolitik", Paul Duproix „Kant et Fichte et le problème de l'éducation", worin er die Fichteschen Ideen einer nationalsocialen Erziehung wieder aufgreift, endlich mündet Paul Nartorp's „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität" in socialpädagogische Folgerungen aus, die sich aus seinem socialen Ideal der „Heranbildung des Volkes, d. i. der Gesamtheit der Arbeitenden, auf dem festen Grunde der Arbeit und Arbeitsgemeinschaft, zur höchsten nur erreichbaren Stufe wissenschaftlicher, sittlicher, ästhetischer Kultur, und zwar in Gemeinschaft, durch Gemeinschaft, als Gemeinschaft" ergeben. Prägnanter noch hat Natorp die Forderungen der Socialpädagogik an anderer Stelle zusammengefaßt: „Wohl denkbar ist eine enge, geregelte Verbindung der freien Bildungsarbeit unter den Massen mit aller sonstigen Sorge für ihr leibliches und sittliches Wohl, und zwar unter möglichst starker Heranziehung zu eigener Mitthätigkeit. Auch diesen Weg hat man hier und da (z. B. in Ostlondon), wenn auch erst unsicheren Schrittes, betreten. Man erkennt, daß gleichzeitig gesorgt werden muß für gesunde Wohnung, Ernährung, Krankenpflege, Spiel und edle Unterhaltung, geistige Fortbildung und Kunstpflege unter den arbeitenden Klassen. Indem man sie so, nicht etwa zu gängeln, sondern gerade zur Selbständigkeit zu erziehen

bestrebt ist, wird man von selbst dahin geführt werden, auch ihre wirtschaftlichen und politischen Bestrebungen unbefangener zu beurteilen."

Daß in Deutschland nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch ohne Einfluß des Auslandes Bildungsbestrebungen bestanden haben, die sich auf das Volk richteten, beweist meine vorangegangene Darlegung, ganz besonders aber möchte ich dieses im Einzelnen an der Geschichte des deutschen Hochstifts, des Ausschusses für Volksvorlesungen und anderer Institutionen in Frankfurt a. M. nachweisen.

In Frankfurt besteht seit dem Jahre 1859 das „Freie Deutsche Hochstift", welches seit 1885 des Winters Vorträge von Vertretern der Wissenschaft vor einem Publikum aus wohlhabenderen Schichten halten läßt. Gegründet ist es von Otto Volger, einem genialen und begeisterten Mann, dessen Wirken aber durch seine Romantik beeinträchtigt wurde. Das Hochstift sollte seiner Absicht nach eine Art Orden bilden. Aus seiner Schrift „Vereinigung der geistigen Volkskraft Deutschlands" entnehme ich folgenden für die Geschichte der deutschen Bildung wichtigen Abschnitt.

„Der Wunsch nach einem Hochstifte der deutschen Geistesarbeit ist schon alt — man kann seine Regungen nachweisen bis zu jener Zeit hinauf, wo Eifersucht der Mächtigen und Glaubenshader den dreißigjährigen Krieg vorbereiteten, nach welchem die staatliche Einheit des deutschen Reiches thatsächlich unterging im Westfälischen Friedensschlusse. Seit jener Zeit entstanden — nach der fruchtbringenden Gesellschaft des Palmenordens (1617) welcher, es klingt wie eine Weissagung, in dem kleinen Weimar seinen Sitz hatte und während jenes ganzen verwüstenden Krieges von einem trefflichen Anhalter Fürsten geleitet wurde, und nach der Akademie der Naturforscher (Schweinfurt 1652) — jene zahlreichen deutschen Dichter- und Sprachgesellschaften, welche schließlich in des geist- und geschmackvollen Kurfürsten Karl Theodor's von der Pfalz kurfürstlicher deutscher Gesellschaft in Mannheim ihre vollkommenste Form fanden, und Leibnitzens Anregung führte zur Gründung der Berliner Akademie, welche leider infolge staatlicher Gegensätze keine Gesamt-Deutsche-Akademie zu werden vermochte, und welcher später die Gründung mehrerer anderer sonderstaatlicher Akademien teils für Wissenschaften, teils für Künste, in Göttingen, in München, in Wien u. s. w. gefolgt ist."

„In herrlicher und großartiger Auffassung hegte einen umfassenderen Plan der einsichtsvolle und edle Markgraf Karl Friedrich von Baden. Ihm war die Förderung des Gedeihens von Wissenschaften und Künsten

nur ein Mittel zu dem Zwecke der Veredelung und Erhöhung des gesamten Volkstums, und aus demselben Gesichtspunkte betrachtete er die gesamte staatliche Vereinigung. Sein Lieblingsgedanke, eine vaterländische Stiftung für den Allgemeingeist Deutschlands zu begründen, beruhte, nach seinen eigenen Worten, in seiner ganzen Grundlage auf dem Satze, daß die so mächtige und starke Nation, die nun durch die Fürsteneinigung wieder in das wahre Verhältnis ihres alten Bundes versetzt sei, zu größeren Zwecken angeführt werden müsse, durch welche allein ihre Einigkeit standhaft und unveränderlich bleiben könne. Mit vollkommenster Einsicht erkannte dieser hochherzige Fürst zugleich, daß es nicht blos darauf ankomme, einen Gelehrtenhof zu bilden, sondern eine Gemeinschaft der gesamten deutschen Bildung; — daß die Mitglieder dieser Gemeinschaft aus allen Teilen des gesamten Deutschlands gewonnen werden müßten, — daß der Zusammenkunftsort und Sitz in keine Hofstadt eines besonderen Staates verlegt werden dürfe. Aber ein ständiger Mittelpunkt sei unerläßlich, denn eine Vereinigung, welche (wie die Helvetische Gesellschaft) nur Umfang und keinen Mittelpunkt besitze, sei von vornherein unfähig, jemals mehr zu werden, als sie gleich in ihrem Anfange gewesen. Der Anfang aber könne und dürfe nur ein kleiner und bescheidener sein."

„Karl Friedrich rechnete auf die Einsicht und Beihilfe seiner deutschen Mitfürsten, deren jeder gewiß alsbald gern die Mittel zur Beteiligung und Vertretung seines Landes gewähren werde. Er wendet sich zuerst an seinen geistesverwandten Freund, den Herzog Karl August von Weimar — und welcher Fürst wäre mehr als dieser geeignet gewesen, eine solche Anregung begeisterungsvoll zu erfassen. Es war im Jahre 1787. Leider stand Goethe damals seinem fürstlichen Freunde nicht zur Seite, er befand sich in Italien. Bei diesem Anlasse würde sich Goethe in vaterländischer Begeisterung gezeigt haben, die man so oft mit Unrecht an ihm hat vermissen wollen, weil er sie nicht zur Schau tragen mochte, wo er in derselben kein Heil und keine menschliche Veredlung sah. Für ihn trat Herder ein, an welchen zuerst Karl August, dann auch Karl Friedrich unmittelbar sich wandte, um ihn zur ausführlichen Gestaltung seines Planes zu veranlassen, für den auch die edlen Dalberge sich teilnehmend erwärmten."

„Herder ging in würdigster Weise auf denselben ein. Die Vereinigung aller geistigen Kräfte des deutschen Volkes zu einem Endzwecke, zu gegenseitigem Austausche und gegenseitiger Erhöhung ward als der Grund-

gedanke hingestellt. Als Versammlungsort ward — an die kaiserliche freie Reichs- und Krönungsstadt am Main wagte man zu jener Zeit reichsbürgerlicher Engherzigkeit noch nicht zu denken — das benachbarte Wilhelmsbad ins Auge gefaßt. Im Jahre 1788 ward Herder mit den brieflichen Einleitungen zur Ausführung des Planes beauftragt. Der edle Markgraf hoffte durch diese Anstalt zur Vereinigung der geistigen Volkskraft und Sittenbildung den deutschen Gemeingeist wieder zum Selbstbewußtsein zu erwecken, — ein Zweck, welchen auch Karl August als das wahre und höchste Ziel des Fürstenbundes betrachtete. Dieser letztere, nie hoch genug zu stellende Fürst, welcher, dem leuchtenden Beispiele des herrlichen Friedrich Franz von Dessau folgend, die staatlichen Verhältnisse stets vom sittlichen Standpunkte beurteilte, wollte unter den deutschen Fürsten ein enges Band der Freundschaft zu den edelsten und reinsten Zwecken knüpfen. Er, der durch den Plan einer gemeinsamen Gesetzgebung und eines Zollvereins seiner Zeit um mehr als ein halbes Jahrhundert vorauseilte, hoffte, „daß alter deutscher Sinn und Volksgeist noch zu erwecken seien, von dem leider auch die letzten Spuren täglich mehr zu verlöschen scheinen“ und gedachte „den trägen Schlummergeist, der Deutschland seit dem westfälischen Frieden drücke, endlich einmal zu zerstreuen“ und „mit diesem Kranze den deutschen Fürstenbund, als eine wahre wirksame Körperschaft zur Aufrechterhaltung deutscher Freiheiten, Sitten und Gesetze, zu schmücken und zu krönen“.

„Würdig solcher Fürsten fürwahr, wie Karl Friedrich und Karl August, war der Gedanke, daß ein Volk, um staatlich gerettet zu werden, sich in sich selbst sittlich und geistig emporrichten, sich mit dem Gedanken und Willen der Erhebung durchdringen müsse! Nicht erstorben war die geistige und sittliche Kraft im deutschen Volke, aber sie war zersplittert, ohne das freudige Gefühl einer gemeinsamen vaterländischen Aufgabe. Es galt das geistige Leben zu sammeln, ihm neue Bahnen zu öffnen, es auf die höchsten Ziele zu lenken.“

„Leider war es schon „zu spät“. Die Uhr der Weltgeschichte zeigte auf die Stunde beginnender Umwälzungen. Für unser Vaterland kam die traurigste Zeit. Aber wie richtig Karl Friedrich und Karl August die geistige Volkskraft geschätzt hatten, das sollte diese Zeit erweisen. Deutschland verschwand von der Landkarte Europas, aber in deutscher Wissenschaft, in deutscher Geistesbildung lebte es fort und wurde es wiedergeboren. In Weimar und Jena waren Deutschlands Lebenspunkte.

Von hier strömte Kraft und Wärme zu allen Gliedern, die erstorbenen neu belebend. Ein Fichte war der Held, welcher die deutsche geistige Volkskraft gegen Napoleon aufrief, und welcher durch sie Deutschland wieder erstehen ließ. Kaum hatten die Stürme des Krieges und der staatlichen Gestaltungen sich beruhigt, da trat mit dem alten Gedanken der hochverdiente Oken von neuem auf, indem er die Wanderversammlungen der deutschen Naturforscher gründete (1822). Für alle Fächer der Wissenschaft, Kunst und Bildung sind seitdem ähnliche Wanderversammlungen veranstaltet worden, und ihr Einfluß auf die Wiederbelebung unseres geistigen Volkstums kann nicht hoch genug angeschlagen werden. Manche derselben freilich haben über Festlichkeiten die höheren Zwecke aus den Augen verlierend, den Höhepunkt ihrer Wirksamkeit bereits überschritten. Einer weiteren Entwickelung sind dieselben niemals fähig gewesen, da es allen diesen Vereinigungen an dem von Karl Friedrich schon so richtig gewürdigten festen Sitze und Mittelpunkte gebrach. Diesen Mangel vermied der vortreffliche Freiherr von und zu Aufseß bei der Gründung der Gesamtdeutschen Stiftung für Pflege der vaterländischen Geschichte — des „Germanischen Museums“ — in Nürnberg, und die rasch anwachsende Wirksamkeit dieser von festem Mittelpunkte aus nach immer größerem Umfange strebenden Anstalt hat glänzend bewiesen, wie wichtig der Vorteil eines solchen ständigen Sitzes ist. Diese Stiftung ist uns daher das lehrreichste Vorbild für eine Verwirklichung des Planes Karl Friedrichs, für unser Hochstift der geistigen Volkskraft, welches, um dieses zu sein, als ein Gesamtdeutsches alle Stämme — ja, auch die zerstreuten Glieder in allen Ländern der Erde — und alle Stände, und als ein Gesamtgeistiges alle Fächer der Wissenschaft, der Kunst und der allgemeinen Bildung umfassen muß.“

Das Goethehaus war und ist der Sitz dieser Gesellschaft, die nach dem Rücktritt Volgers ihre Bestrebungen mehr den thatsächlichen Verhältnissen anpaßte. Gelehrte vereinigen sich in ihr zu gemeinsamer fachwissenschaftlicher Arbeit und jeden Winter werden vor einem Publikum aus bemittelten Schichten Vorlesungen gehalten.

Doch diesen Bestrebungen fehlt die gemeinschaftliche Arbeit mit den Zuhörern selbst und vor allem die Wirkung auf die tiefsten Schichten des Volksganzen.

Es war kurz nach Aufhebung des Socialistengesetzes im Jahre 1890, als der Ausschuß für Volksvorlesungen von zwei Männern, die mitten

im praktisch-socialen Leben standen, in der Absicht gegründet wurde, auch die Arbeiterkreise zur Mitwirkung an der gemeinschaftlichen Kulturarbeit zu gewinnen. Die Namen der Begründer dieser Institution habe ich schon erwähnt (S. 61). Ihren Ausgangspunkt nahmen sie von der Einrichtung des Freien Deutschen Hochstifts und des Frankfurter gewerblichen Schiedsgerichts, des ersten, das in Preußen errichtet worden war. Dieselben wissenschaftlichen Vorlesungen, welche von jenem für die in materieller Hinsicht besser situierten Kreise veranstaltet wurden, sollten vor weniger bemittelten oder ganz unbemittelten Volksschichten mit derselben Sorgfalt gehalten werden. Die neuen Grundgedanken waren, es sollte eine Vertiefung des immer weitere Kreise erfassenden Bildungsbedürfnisses nicht durch äußere Verhältnisse eine Einschränkung erleiden, unter Verzicht auf jede unmittelbare ethische oder pädagogische Tendenz, sowie unter Verzicht auf jede politische und sociale Tendenz. Wie aus der vorangegangenen Darstellung hervorgehen wird, lag darin ein Bruch mit der Art der bisherigen Bestrebungen auf dem Gebiete der Volksbildung, ebenso in dem Gedanken der Mitwirkung derer, auf die sich die Bildungsbestrebungen richteten. „Nicht von oben herab", so entnehmen wir einem Schreiben von Dr. Flesch aus der Zeit der Gründung des Ausschusses, „für die Unbemittelten, sondern in gemeinsamer Arbeit von Gelehrten mit den durch ihre politische oder sonstige Thätigkeit als Vertrauensmänner der Arbeiter anerkannten Männern, mit Mitgliedern des Schiedsgerichts, der Ortskrankenkasse, der gewerkschaftlichen Vereine ebenso wie mit Führern der Zünftler, mit Mitgliedern der verschiedensten politischen Parteien und mit Männern der verschiedenartigsten socialen Lebenslage sollen sich unsere Bestrebungen vollziehen." Es schwebte den Begründern eine Volksakademie vor, bei der im Gegensatz zu anderen Akademien nicht die Redner für die Hörer, sondern Redner und Hörer gemeinschaftlich die Anstalten treffen. Besonders hervorzuheben ist die Thatsache, daß „Arbeitgeber und Arbeitnehmer aller Parteien, die in gewerblichen Schiedsgerichten zu gemeinsamen Wirken vereint waren, durch Vermittlung des Vorsitzenden sich mit einer Anzahl Gelehrten in Verbindung setzten, um eine Organisation zu schaffen, die Bildungszwecke verfolgte." „Es ist", so lesen wir weiter in diesem ersten von Stadtrat Dr. Flesch entworfenen Aufruf aus dem Jahr 1890, „aus der gemeinsamen Arbeit, zu der das gewerbliche Schiedsgericht die Arbeitnehmer und -geber und das Hochstift die Vertreter der verschiedensten Wissensgebiete ver-

einigt, ein hocherfreuliches Unternehmen hervorgegangen, das nicht nur dem Bildungsbedürfnis weniger Bemittelter entgegenkommt, sondern auch nach seinem Teil zur wechselseitigen Annäherung der verschiedenen politischen und socialen Parteien und dadurch, unbeschadet der politischen Meinungen und Forderungen jeder Partei, zur Milderung der bestehenden Gegensätze beitragen kann." Die Schwierigkeit lag nicht in der Auffindung geeigneter Gelehrten für die abzuhaltenden Vorträge, sondern in dem Versuch, alle Richtungen unseres öffentlichen Lebens zu gemeinsamer Arbeit in der neuen Organisation zu vereinigen, und in der That erhielt hier ein Grundgedanke echt socialer Ethik seinen Ausdruck: der Gedanke einer gemeinschaftlichen Willensbethätigung. Aber gerade zur Zeit der Begründung des Ausschusses waren für diese Absicht große Schwierigkeiten vorhanden. Die Vorlesungen sollten einen streng wissenschaftlichen Charakter haben, es sollte also namentlich alles fern gehalten werden, was den Verdacht erwecken konnte, als sollte durch die Vorlesungen in irgend welcher Art auf die Hörer eingewirkt, dieselben nach irgend welcher Richtung in ihren politischen Ansichten u. s. w. beeinflußt werden. „Das Mißtrauen der Arbeiter gegen die besitzenden Klassen", so heißt es in dem erwähnten Aufruf, „ist eine Thatsache, die Niemand leugnen kann, der die Verhältnisse in unsern großen Städten kennt. Auf Erfolg der Veranstaltung, d. h. auf rechte Anteilnahme der Arbeiter an den Vorlesungen ist überhaupt nur zu rechnen, wenn dieses Mißtrauen beseitigt, d. h. wenn es möglich gemacht wird, daß die Vorlesungen von den Arbeitern, für die sie gehalten werden, und den Gelehrten, die sie halten, und denjenigen Kreisen, die die Mittel beschaffen, gemeinschaftlich veranstaltet werden." Und mit Recht wurde weiter darauf hingewiesen, daß „außer mit der Zurückhaltung der Arbeiter auch noch sehr stark mit den Vorurteilen derjenigen zu rechnen war, die jeder Berührung mit der Arbeiterschaft ängstlich aus dem Wege gingen." Der nach den neuen Gesichtspunkten gegründete Ausschuß vereinigte bald eine große Anzahl von Gelehrten jeder Richtung, von ausgesprochenen politischen Parteiführern, Vertretern von Gewerkschaften und andern Organisationen. Es lag in der Natur der Sache, daß die politischen Parteiführer sich allmählich zurückzogen, nicht aber auf eine Stellungnahme zu dem Ausschuß bald feindlicher, bald freundlicher Art, verzichteten. Die in dem Ausschuß vertretenen Gewerkschaften blieben demselben treu, aber es bedurfte lange Zeit, bis sich das nötige Gleichgewicht in der Institution hergestellt hatte.

Die Frage des Zusammenarbeitens von Gelehrten und bürgerlichen Elementen mit der Arbeiterschaft bot damals noch größere Schwierigkeiten als in der Gegenwart, und gegen den Ausschuß fehlte es nicht an heftigen Angriffen. Ein Artikel vom 6. Januar 1893, den die „Frankfurter Volksstimme“ in einer Polemik für und wider die Volksvorlesungen brachte, ist für die Kenntnis der Bewegung, welche die Bildungsfrage in der Arbeiterschaft hervorbrachte, von allgemeinem Interesse. Es heißt dort: „Ohne den Veranstaltern der Volksvorlesungen hier feindlich entgegentreten zu wollen, sind wir doch von solchem gemeinsamem Schaffen keineswegs erbaut. Es wird alles sorgfältig vermieden, was Gelegenheit zu reaktionären Bestrebungen bieten kann. Das ist ein Vorzug. — Andererseits wird aber auch bei Seite gelassen, was die Arbeiter in ihren höheren direkten Interessen lebendig zu berühren vermöchte. Dadurch sind die Volksvorleser zu einer kalten, blutlosen Neutralität in den wichtigsten Dingen verurteilt.“

„Hierüber kann uns auch die unbestreitbare und in gewissem Maße anerkennenswerte Teilnahme der Fachvereine bei Auswahl der Themata u. s. w. nicht beruhigen. Das Richtige wäre, die Arbeiter selbst unbeschränkt für die Befriedigung ihres Bildungsbedürfnisses sorgen zu lassen und ihnen die vorhandenen Mittel (Geld und Lokal) selbst dann zur Verfügung zu stellen, wenn Dem und Jenem manchmal ein Thema mit starkem Pfeffer die Nase prickelt. Wir sagen dies ruhig, wohl wissend, daß wir damit ein vorläufig Unerreichbares aussprachen, vor dem alle, ach! in Deutschland so zahlreichen Philisterseelen schaudernd zurückbeben.“

„Nimmt man die Volksvorlesungen, wie sie jetzt sind, so muß man zwar zugeben, daß sie dem in den Anfängen seiner Bildung begriffenen Arbeiter eine Anregung geben, sich mit etwas Anderem als Kolportageromanen und ähnlichem Zeug zu befassen, auf den vorgeschritteneren Arbeiter werden jedoch sie einen geringen Einfluß üben. Es ist ihnen eine tiefere Bedeutung nicht zuzusprechen. Denn was ihnen eine solche verleihen soll, das Zusammenwirken verschiedener Richtungen, ist — abgesehen davon, ob dergleichen an sich einen Wert hat — schon deshalb gleichgiltig, weil der Zweck socialpolitisch wertlos ist.“

„Wir erkennen, daß innerhalb des heutigen Staates ein Zusammenarbeiten verschiedener Elemente in manchen Beziehungen sogar notwendig ist. Wir erinnern z. B. an die Gewerbeschiedsgerichte, in denen überhaupt manche Keime ruhen, deren Fortentwickelung wohl versucht werden

sollte. Und weiter denken wir an ein Anderes, das wir sogleich nennen werden. Zuvor gestatte man unser Erstaunen darüber, daß der Artikel unter die Rubrik „Unterhaltungen“ gesetzt ist. Das klingt wie Ironie auf diejenigen Mitglieder des Ausschusses, die keine „Unterhaltung“ wollten und deshalb die Rezitation guter Dichtungen, die gratis angeboten war, ablehnten. Kunst, ihr Herren, ist freilich eine Unterhaltung, ein ästhetisches Spiel — um ein Schillersches Wort zu gebrauchen — und dennoch ist solch' „Spiel“ gehaltvoller als manche Vorlesungen, die freilich so langweilig sind, so daß von einer Unterhaltung bei ihnen in keinem Sinne die Rede sein kann. — Und so sei es endlich rund herausgesagt: Wir würden einer Volksbühne, die den Massen treffliche ältere und neuere Dramen vorführt, ohne, wie es in Berlin leider geschieht, einseitig zu viel pessimistisch-moderne Stücke aus dem Leben des literarischen „Lumpengesindels“ und anderer Verkommenheiten zu bieten, einen weit größeren kulturellen Wert beimessen als diesen Volksvorlesungen. Erleichtere man den Arbeitern, unter welchen solche Wünsche sich viel lebhafter regen als bis jetzt nach Außen hin bekannt geworden ist, die Errichtung eines derartigen Instituts, wozu namentlich das Entgegenkommen der Theaterleitung notwendig ist, und es wird dadurch das Bildungsbedürfnis aller, auch der reiferen Arbeiter, mehr Befriedigung finden als durch die Volksvorlesungen, wie sie sich jetzt gestaltet haben.“ Diesen Ausführungen trat ein Aufsatz in demselben Blatte, ebenfalls von einem Vertreter der Arbeiter herrührend, entgegen. Auch dieser ist von allgemeinerem Interesse, insbesondere weil er ebenfalls aus dem thatsächlichen Leben und nicht aus der Theorie schöpft.

„Zu dem gestrigen, auf die Volksvorlesungen gerichteten Artikel darf ich vielleicht als eines der Mitglieder des Ausschusses folgendes bemerken:

„Ich bin mit dem Verfasser in fast allen Punkten einverstanden. Eine Volksbühne und zwar gerade eine solche, wie sie der Verfasser denkt, „die treffliche ältere und neuere Dramen aufführt, ohne, wie in Berlin, einseitig zu viel pessimistisch moderne Stücke zu bieten,“ würde einen weit größeren kulturellen Wert besitzen als die Volksvorlesungen. Aber die Volksvorlesungen sind eben nur ein Anfang, ein erster Schritt. Wenn der Ausschuß bereits jetzt sein Programm insofern erweitert hat, als er den Unbemittelten die Museen zugänglicher zu machen sucht, so ist es ganz selbstredend und ist auch im Ausschuß bereits ausgesprochen worden, daß

bei weiterer Entwickelung und Erstarkung des Unternehmens auch weitere Aufgaben insbesondere nach der Richtung der Volksbühne hin, heraustreten werden. Herr X. hat auch völlig Recht, wenn er meint, daß man die Arbeiter selbst unbeschränkt für die Befriedigung ihres Bildungsbedürfnisses sorgen lassen sollte. Da er aber selbst erklärt, daß dies, wenigstens insoweit hierzu besondere, nicht von den Arbeitern aufgebrachte Geldmittel beansprucht werden, vorläufig unerreichbar sei, so wird einstweilen, d. h. wie wir fürchten, noch auf lange hinaus eine Veranstaltung sogar wünschenswert sein, die wenigstens das Recht der Arbeiter, an jedem für sie bestimmten Unternehmen maßgebend mitzuwirken, voll anerkennt. Herr X. hat ferner auch Recht, wenn er die Volksvorlesungen zwar für die erst in den Anfängen ihrer Bildung begriffenen Arbeiter als vorteilhaft erklärt, aber glaubt, daß sie auf den fortgeschritteneren Arbeiter nur einen geringen Einfluß üben werden. Der fortgeschrittene, in sich und seinen Ansichten gefestigte, mit seiner Ausbildung fertige Arbeiter bedarf der Veranstaltung jedenfalls in geringerem Grad. Aber es ist ein völliger, bei einem so klaren Beurteiler doppelt auffallender Irrtum, wenn Herr X. glaubt, es sei den Vorlesungen wegen dieser Beschränkung „eine socialpolitische Bedeutung durchaus abzusprechen."

„Die Vorlesungen regen die jüngeren, bildungsbedürftigen Arbeiter an, sie vermeiden dabei, wie Herr X. anerkennt, sorgfältig Alles, was Gelegenheit zu reaktionären Bestrebungen bietet, und sie sollen socialpolitisch bedeutungslos sein! Ich meine, daß nichts socialpolitisch wichtiger ist, als die Förderung des Bildungsbedürfnisses der jungen Leute, die Weiterung ihres geistigen Horizontes; daß nichts socialpolitisch gefährlicher wäre, als die Begünstigung reaktionärer, d. h. einseitiger mit der Zeit und der Wissenschaft in Widerspruch stehender Bestrebungen, und, daß die fortgesetzte, lebhafte Teilnahme der Arbeiter an den Vorlesungen schon deshalb erforderlich ist, damit sie darüber wachen, daß denselben die von Herrn X. anerkannten Vorzüge erhalten bleiben. Und wenn in seinem Artikel doch des in der „Wohlfahrts-Korrespondenz" erschienenen Aufsatzes gedacht ist, so glaube ich, und mit mir wohl alle Mitglieder des Ausschusses, daß speciell auch jeder Arbeiter die Schlußworte dieses Aufsatzes unterschreiben könnte:

„Die Volksvorlesungen wollen das Interesse der Arbeiter an den politischen Verhältnissen und an der Besserung ihrer wirtschaftlichen Lage nicht schwächen, sondern sie wollen nur bewirken, daß neben den dahin,

also mehr auf die Zukunft, gerichteten Bestrebungen, auch solche Veranstaltungen zu einem allgemeinen Bedürfnis werden, die gegenwärtig die Teilnahme an den höheren Gütern des Lebens erleichtern . . . Allerdings aber werden, wenn dies durchaus legitime Bedürfnis erst zu einem allgemeinen geworden ist, auch für den Staat und die Gemeinde neue Aufgaben entstehen, die nur durch Aufwendung öffentlicher Mittel, und nur in der Art gelöst werden können. daß die beteiligten wirtschaftlichen Klassen selbst zur Mitarbeit berufen werden."

Noch andere Einwände wurden erhoben: die Volksbildungsbestrebungen sollten dem Arbeiter das Interesse an den Gewerkschaftssitzungen und die Zeit dafür nehmen — vor allem aber spiegelte sich in den Angriffen auch der Reflex der Meinung, daß die sociale Frage ein Klassenkampf sei, der nur mit den Mitteln des mechanischen Zwangs geführt werden könne, die Aufnahme der Bildungsfrage nehme der socialen Frage diesen Charakter des Klassenkampfes, sowie den Charakter der Brot- und Magenfrage. Diese Ansicht trat aber mehr vereinzelt und in Organen der Nachbarstädte zu Tage, sie verstummte allmählich, wohl aber machte sich eine Strömung geltend, die den Wert der Bildungsbestrebungen anerkannte, ihnen aber mehr eine unmittelbare Beziehung zu den Parteibestrebungen geben wollte. Sodann wurde daraufhin hingewiesen, daß die Arbeiter vor allen Dingen ein einigermaßen erträgliches Leben führen müßten, um an den Bestrebungen erfolgreich teilzunehmen. „Hierzu gehört eine nicht gar zu lange und aufreibende Arbeitszeit und eine Kraft, die derjenige gar schnell verliert, der mit Sorgen und Entbehrungen aller Art zu kämpfen hat (Volksstimme 1. Okt. 1893)." Es vollzog sich allmählich ein Wandel der Anschauungen. Angriffe gegen Vorlesungen über Kunst, wie sie damals gegen die Vorträge von Veit Valentin aus Arbeiterkreisen gerichtet wurden, sind gegenwärtig undenkbar. Ein Vertreter der Gewerkschaften mußte im Winter 1892/93 gegen diese Angriffe die Bemerkung richten: „der Arbeiter solle sich doch einen gewissen Lebensgenuß verschaffen, er solle nicht achtlos an Werken vorübergehen, die ihm eine geistige Erquickung bieten." Welch' mächtiger Fortschritt in der Beteiligung der Arbeiter an den Bildungsfragen sich seitdem vollzogen hat, beweist die Thatsache, daß eine derartige Ermahnung aus dem Munde eines Arbeiterführers von den Arbeitern selbst heute als völlig überflüssig und herabsehend betrachtet würde.

Gerade in dem nach dem Grundsatz der politischen und socialen Neutralität gegründeten Ausschuß trafen also die Gegensätze heftig aufeinander, und nur der ruhigen, sachlichen Führung seines Vorsitzenden, des bereits genannten Chemikers L. Opificius, ist es zu danken, daß die Institution aus den Erschütterungen, die sie oft in ihrem Bestand bedrohten, gestärkt hervorging.

Da, wo sich die Gegensätze als eine Austragung von Prinzipien charakterisierten, ließ sich deutlich die Marxistische Richtung von einer Auffassung unterscheiden, als deren Hauptvertreter im großen Parteilager wohl Liebknecht zu bezeichnen ist, der auf das Wissen, die Bildung einen Hauptwert gelegt hat. Großen Einfluß übte aber wohl die allgemeine Zeitströmung aus, welche seit den neunziger Jahren die Bildungsfrage immer mehr in den Vordergrund des allgemeinen Interesses treten ließ. Im Jahre 1894 erließ der Frankfurter Socialdemokratische Verein folgenden Beschluß: „Die Volksvorlesungen sind als ein Bildungsmittel ein Bedürfnis auch für die Frankfurter Arbeiterschaft, vorausgesetzt, daß sie unter richtiger Mitwirkung der Arbeiter veranstaltet werden. Um diese Mitwirkung herbeizuführen wird das Gewerkschaftskartell beauftragt, die Interessen der Frankfurter Arbeiter gegenüber dem Ausschuß für Volksvorlesungen zu vertreten. Insbesondere hat das Gewerkschaftskartell darauf hinzuwirken, daß die Arbeiter die Hälfte der stimmberechtigten Ausschußmitglieder bilden, und daß diese Ausschußmitglieder von dem Gewerkschaftskartell gewählt werden.“ Dieser Beschluß konnte schon aus dem Grunde nicht durchgeführt werden, weil die Plenarversammlung des Ausschusses keine geschlossene Organisation bildet, sondern allen Gelehrten und allen Vereinen offen steht, außerdem war von ihr das Majoritätsprinzip abgeschafft worden. Im Jahre 1896 erließ das Gewerkschaftskartell den endgiltigen Beschluß, daß es jeder Gewerkschaft überlassen sein sollte, sich an dem Ausschuß zu beteiligen, daß aber das Gewerkschaftskartell als solches nichts mit dem Ausschuß zu thun habe.

Sechs Jahre hatte es also bedurft, bis die Frage der Stellung der Gewerkschaften und der Arbeiterpartei zu dem Ausschuß so geordnet wurde, daß ein harmonisches Zusammenwirken möglich war. Trotzdem hat derselbe bereits in dieser Zeit Bedeutendes geleistet, ganz besonders infolge der Anregungen, die von den Vertretern der Arbeiterorganisationen ausgingen. Diese eigentümliche Entstehung der Institution gab ihr einen eminent socialpolitischen Charakter und ließ das theoretisch-pädagogische

Moment zunächst in ihr zurücktreten. Gerade dieser Umstand ließ aber die Maßnahmen, die sie traf, aus dem praktischen Bedürfnis entspringen. In rascher Folge schritt der Ausschuß von der Abhaltung von Vorlesungen zu Bemühungen über, die sich als Erschließung des gesamten Kulturgebietes für die unbemittelten Schichten zusammenfassen lassen. Das Theater, die Museen, die bildenden Künste, die Musik in engste Berührung mit diesen Schichten zu bringen, erfaßte er bald als seine Hauptaufgabe neben der Abhaltung von Einzelvorlesungen und den später errichteten Lehrgängen. Sehr bald schlossen sich ihm als Rhein-Mainischer Verband für Volksvorlesungen und verwandte Bestrebungen andere teils schon von früher her bestehende, teils von dem Frankfurter Ausschuß selbst oder nach seinem Vorbild begründete Organisationen an.

Der Ausschuß hat sich, zunächst ohne Fühlung mit den sonstigen Volksbildungsbestrebungen, nur von thatsächlichen Antrieben und Geschehnissen beeinflußt, von der Abhaltung einiger weniger Vorträge zu der umfassenden Organisation entwickelt, die er heute darstellt. Die in ihm arbeitenden Gelehrten, die ihre Leistungen ohne Entgelt ihm zur Verfügung stellen, sind Männer, die mit ihm im praktischen Leben stehen. Eine bestimmtere Formation des Ausschusses fand erst statt durch den Hinzutritt von Delegierten der Gewerkschaften (1892) und durch die Einsetzung einer engeren Kommission, welche von der Plenarversammlung jährlich gewählt wird 1895/96. Sie zählte anfänglich unter sieben Mitgliedern vier Arbeitvertreter und drei andere Mitglieder. Die Plenarversammlung besteht aus den Vertretern von Organisationen und Vereinen, Gelehrten und sonstigen Förderern der Volksbildung, sie hält regelmäßig jeden Monat eine Sitzung. Die Aufgabe der engeren Kommission besteht in der Leitung des Geschäftsganges, soweit dieser nicht durch die dem Sekretär und dem Schriftführer der Gelehrtenkommission übertragenen Funktionen geregelt ist, ferner in der Vorbereitung und der vorläufigen Gutheißung, sowie in der Ueberwachung der Ausführung der Maßnahmen, deren endgiltige Genehmigung der Plenarversammlung unterliegt. Endlich ist die engere Kommission im Interesse der Beschleunigung des Geschäftsganges zu selbständigem Vorgehen befugt, insoweit hierdurch nicht der Entscheidung über einschneidende und vor allem prinzipielle Fragen, welche nur der Plenarversammlung zusteht, vorgegriffen wird. Das harmonische Zusammenwirken der den verschiedensten Kreisen und Richtungen angehörigen Mitglieder, sowohl der Plenarversammlung als

der engeren Kommission wird nur durch die Thatsache ermöglicht, daß bei der Beschlußfassung nicht nach dem Majoritätsprinzip verfahren, sondern ein Einvernehmen aller Anwesenden erzielt werden soll.

Bei der allseitigen Bereitwilligkeit der Mitglieder, nur dem einen Ziele zu dienen, welches in der Anteilnahme aller Volksschichten an den Gütern einer höheren Kultur enthalten ist, war nach Austrag des erwähnten Prinzipienkampfes die Einigung immer unschwer zu erreichen. Im Arbeitsjahr 1897/98 wurde die Stärke der engeren Kommission von 7 auf 13, 1899/1900 auf 15 Mitglieder erhöht und zwar immer in der Weise, daß darin die Arbeitervertreter um ein Mitglied stärker vertreten waren als die anderen Angehörigen der Plenarversammlung.

Schon im Jahre 1892 leitete der Ausschuß eine Agitation ein behufs Oeffnung der Museen an allen Sonntag Nachmittagen und Herstellung billiger Führer für die Sammlungen; in demselben Jahre setzte er mit seinen Bemühungen ein, das Theater den unbemittelten Volksschichten zugänglich zu machen, indem er sich an Magistrat und Theaterleitung behufs Einführung von Volksvorstellungen wandte, zu denen Eintrittskarten mit keinem oder nur geringem Preisunterschiede für alle Plätze an den Ausschuß abgegeben und durch die in demselben vertretenen Organisationen übernommen werden sollten, insbesondere waren Nachmittagsvorstellungen klassischer Dramen und socialer Schauspiele in Aussicht genommen. Sodann (1894/95) dehnte sich seine Thätigkeit über den Vorort Bornheim, 1895/96 über Bockenheim aus; auch traten Vorträge in den einzelnen Gewerkschaften in immer wachsender Zahl hinzu.

Eine jede Bewegung auf dem Gebiete des geistigen Lebens hat die Tendenz sich dem Umfange nach auszudehnen, muß aber auch gleichzeitig ihrem Inhalte nach vertieft werden. Um diese nötige Vertiefung zu erzielen, wurde 1896/97 eine Gelehrtenkommission eingesetzt, für deren Geschäfte ein ständiger Schriftführer bestellt wurde; ferner war der Ausschuß bemüht, durch Anschaffung von Anschauungsmitteln, Herbeiführung von Diskussionen nach den Vorträgen, Verbindung der Vorlesungen mit der Lektüre die erstrebte Vertiefung zu fördern.

Eine bedeutende Erweiterung der Thätigkeit brachte das Arbeitsjahr 1897/98. Von der Museumsgesellschaft waren auf Anregung des Oberbürgermeisters Adickes, der die Bestrebungen auf dem Gebiete der Volksbildung immer aufs eifrigste gefördert hat, bereits 1896/97 Volkskonzerte gegeben worden, die nunmehr auch von den andern hiesigen großen

Musikvereinen aufgenommen wurden, indem sie dabei in Fühlung mit dem Ausschuß traten und diesem die Kartenverteilung übertrugen. Es werden also große Tonwerke in vollendeter Weise vor einem Publikum aus den wenig oder unbemittelten Volksschichten aufgeführt, das auch für diese klassischen Tonstücke eine ähnliche Empfänglichkeit zeigt wie für unsere klassischen Dichtungen.

Dasselbe Arbeitsjahr 1897/98 sah die Gründung des Rhein-Mainischen Verbandes für Volksvorlesungen, des von Herrn Prof. Dr. Scholz, Direktor des Hoch'schen Konservatoriums angeregten Volkschors und der Lehrgänge.

Die Aufgabe der Lehrgänge besteht darin, durch die Art des Vortrags und geeignete Maßnahmen den Teilnehmern einen genauen und methodischen Einblick in größere Wissensgebiete zu verschaffen und allmählich den Gedanken der Volkshochschule zu verwirklichen. Der Volkschor soll, wie der von Herrn Prof. Scholz 1897 aufgestellte Plan besagt, unter Leitung von tüchtigen Künstlern dem Volke Gelegenheit geben, das Höchste und Schönste unserer Kunst kennen zu lernen und sich an der Aufführung desselben selbstthätig zu beteiligen. Der Verband der Rhein-Mainischen Vereine soll einen Zusammenhang von räumlich nicht allzuweit von einander entfernten Städten und Ortschaften behufs Erzielung gemeinsamer Arbeit und Unterstützung schwächerer Vereine und Ausschüsse in ihren Bestrebungen herstellen. Diesem Zweck dienen auch die von dem Verband herausgegebenen „Mitteilungen“, die anfänglich als besonderes Organ erschienen sind, seit vorigem Jahre aber in Verbindung mit den monatlich erscheinenden „Gemeinnützigen Blättern für Groß-Frankfurt“ veröffentlicht werden. Am 11. Mai 1899 hat der erste Verbandstag stattgefunden.

Die Verbreitung guter und billiger Lektüre im Anschluß an die Volksvorlesungen wurde im Jahre 1899 seitens einiger Verbandsorte angeregt, und der Frankfurter Ausschuß hat sich ihrem Vorgehen angeschlossen.

Die finanzielle Sicherstellung des Unternehmens war und ist bei diesem raschen Anwachsen desselben keine leichte. Zuerst leisteten einzelne Institute, das Freie Deutsche Hochstift, der Polytechnische Verein, Logen, das Institut für Gemeinwohl Beiträge, dann wurde die Stadt um Hilfe angegangen, und diese erhöhte zu wiederholtem Male auf das Bereitwilligste ihre Subvention. In dem für die Gestaltung unseres Ausschusses

so wichtigen Geschäftsjahr 1897/98 wurde auf Anregung und unter Vorsitz des Mitglieds der engeren Kommission, Herrn Charles L. Hallgarten, ein Hilfskomité gebildet, das dem Ausschuß bedeutende Hilfsquellen eröffnet hat. Dieses Zusammenwirken von Kommune, Vereinen und Privaten bei gemeinnützigen Unternehmungen ist für den Fortbestand und die Wirkungsart der Institution von den nützlichsten Folgen (s. S. 143).

Die für den Ausschuß maßgebenden Gesichtspunkte sind:

1. Ausdehnung der Arbeit auf alle Bildungsgebiete (Wissenschaft, Kunst, Theater, Musik) und auf jede Art der wissenschaftlichen und künstlerischen Bethätigung (Volksvorlesungen, Lehrkurse, Volksvorstellungen, Führungen durch die Museen, Volkskonzerte, Volkschöre).
2. Heranziehung der beteiligten Volksklassen, insoweit dieselben organisirt sind, zur Mitarbeit bei der Organisation und Beaufsichtigung der Veranstaltungen.
3. Alle Vorträge, die gehalten werden, müssen, ohne daß es auf den Beruf oder die politischen Anschauungen des Redners ankommt, auch höheren wissenschaftlichen Anforderungen genügen; sie müssen in der Hauptsache diejenigen Lehren der einzelnen Wissenschaften behandeln, welche derzeit als gesichertes, dem Streit der Meinungen nicht mehr unterworfenes Gebiet gelten können, und müssen andererseits durch Klarheit und Uebersichtlichkeit dem Verständnis der Hörer angepaßt sein.
4. Die Vortragenden müssen es also vermeiden, auf die politischen, religiösen oder wirtschaftlichen Ansichten der Hörer, welcher Partei dieselben auch angehören, einwirken zu wollen und völlige Neutralität gegen jede Richtung bewahren.

Die Aufgabe des Ausschusses war und ist weder leicht noch einfach. Die Ausführung des Gedankens, die wenig bemittelten und völlig unbemittelten Schichten des Volkes zur Mitarbeit heranzuziehen, wies ihn mit Notwendigkeit auf die Mitwirkung der organisierten Arbeiterschaft hin, die zur Zeit der Gründung des Ausschusses noch ganz unter dem Eindruck des damals erst vor kurzem aufgehobenen Ausnahmegesetzes stand. Sowohl auf ihrer Seite als bei den andern Parteien wurde und wird zuweilen noch jetzt die Loslösung jeder politischen und religiösen Tendenz von den Bildungsbestrebungen bemängelt. Man verkennt dabei, daß die Wirkungen der Bildungsbestrebungen in dem Stoffe selbst,

den sie geben, enthalten sein müssen, und daß noch jede tendenziöse Einwirkung auf Erwachsene durch bestimmte Färbung des Wissens, eher das Gegenteil von dem erstrebten Ziel erreicht hat. Die Wissenschaft hat nur die Wahrheit zur Aufgabe. — Sodann hat der Ausschuß sich von vornherein nicht verhehlt, daß es sich nicht blos um Anhörung von Vorlesungen oder Lesen populärwissenschaftlicher Schriften bei seinen Bestrebungen handeln darf, sondern daß einerseits das gesamte Kulturgebiet in das Bereich derselben zu ziehen ist, und daß andererseits bei aller Berücksichtigung des unterhaltenden und anregenden Moments in wissenschaftlichen Dingen das Endergebnis „probehaltige Einsicht sein muß, die nur durch Aufwendung eines gewissen Maßes eigener Anstrengung und eigener Verarbeitung des Dargebotenen erreicht werden kann". Dieses und die enge Beziehung zwischen Vortragenden und Hörern sind Punkte, die für die Bestrebungen aller Kreise, welche die Hebung geistigen Volkslebens im Zusammenhang mit seiner wirtschaftlichen Existenz, sich zur Aufgabe machen, künftighin im Vordergrund stehen dürften. Solche Ziele können aber nur durch Verständigung aller Richtungen auf dem Gebiete der Volksbildung erreicht werden, und wenn, wie eingangs bemerkt, der Ausschuß ohne Fühlung mit den übrigen Bestrebungen auf dem Gebiete der Volksbildung entstanden ist und lange ohne eine solche Fühlung gearbeitet hat, so ist doch allmählich eine viele Anregung bietende Berührung mit diesen entstanden. Ohne ihre Eigenart aufzugeben, müßten alle Institutionen auf dem Gebiete der Bildungsbestrebungen sich zu gemeinsamen Tendenzen vereinigen, um zur Erreichung des letzten socialen Zieles auf geistigem Gebiete, nämlich einer einheitlichen Volkskultur, nach Kräften beizutragen.

Ich füge nun, um den Nachweis zu erbringen, daß in einer einzelnen Stadt, lediglich durch die Initiative der Bürger — freilich unter Voraussetzung der Mitwirkung der Kommune, wo die Privatthätigkeit nicht ausreicht — eine organische Entwicklung des Bildungswesens stattfinden kann, eine Institution hinzu, welche die sozialpolitische und handelswissenschaftliche Fachbildung sich zur Aufgabe macht: die neugegründete Akademie für Sozial- und Handelswissenschaften. An der Spitze des Verwaltungsausschusses steht der Oberbürgermeister Adickes, eine Hauptstütze hat die Akademie an dem Institut für Gemeinwohl, einer Gründung des Herrn W. Merton, welche im Jahre 1896 ihre gegenwärtige

Verfassung erhalten hat. Zu der umfassenden Thätigkeit auf dem Gebiete wirtschaftlicher Fürsorge (Armenwesen, Wohnungsfrage, unentgeltlicher Rat und Beistand in allen Arbeiterangelegenheiten) fügt dieses Institut in der Neuzeit auch Fürsorge für die intellektuelle Hebung des Volkes durch Beteiligung an dem Verband deutscher Universitätslehrer für Volkshochschulkurse und an der genannten Akademie. Aber auch die Stadt, die Handelskammer und die Polytechnische Gesellschaft haben sich an der Gründung dieser Institution beteiligt. Ich erwähne nun noch die Fortbildungskurse für Lehrer, Volksschullehrer und akademische Lehrer, sowie für höher Gebildete, welche teils von der Kommune, teils von dem Senckenbergischen Institut, teils von dem Physikalischen Verein veranstaltet werden, die städtische Fürsorge für die Fortbildungsschulen, für Bibliotheken und Lesehallen, um auf die Thatsache hinzuweisen, daß hier das Beispiel einer Kommune gegeben ist, in welcher die Kommunalverwaltung, Korporationen und Private für die Entwicklung der Bildungsfragen einen ineinandergreifenden Apparat herstellen. Dieses muß für die soziale Entwicklung des Gemeinwesens die wohlthätige Folgen haben, daß in allen Schichten eine freudige Anteilnahme an den Kulturgütern stattfindet.

Ich habe das Zusammenwirken von Kommune, Vereinen und Privaten hervorgehoben, durch welches die Bildungsbestrebungen in genannter Stadt so mächtig gefördert werden. Dieses Zusammenwirken scheint mir der zweckmäßigste Weg, nicht nur die nötige finanzielle Sicherung diesen Bestrebungen zu geben, namentlich da, wo sie einen ausgesprochenen sozialen Charakter haben, sondern durch die Beteiligung von Privaten und Vereinen bewahren diese Bestrebungen zugleich ihre Frische, Unmittelbarkeit, und nehmen die Gestalt freiwilliger Leistungen an; die Kommune hat aber die Verpflichtung überhaupt diese Bestrebungen zu schützen und zu stützen.

Ich habe mich bei den Frankfurter Einrichtungen länger verweilt als es wohl für eine Abhandlung allgemeiner Art passend ist, aber — warum muß noch immer Fremdes angepriesen werden, wenn Einheimisches gerade so gut ist wie dieses?

Die vielgepriesenen Toynbee-Halls sind nicht vorbildlich für uns, insoweit sie Bildungsbestrebungen darstellen, welche dem proletarischen Elend gelten. Erst muß das proletarische Elend durch wirtschaftliches Eingreifen gehoben sein, nicht eher, und ich habe dafür als Armenpfleger Er-

fahrungen genug gesammelt, können Bildungsbestrebungen ansetzen, denn der proletarisch Arme paßt diesen nur sich an, weil er seinen Wohlthäter nicht verletzen darf und will.

Mit den neunziger Jahren hat eine Bewegung Platz gegriffen, eine einheitliche Volkskultur zu schaffen, welche vom nationalen und socialpolitischen Standpunkt aus die sorgfältigste Beachtung verdient. Veranstaltungen für Universitätsausdehnung, ethische Kultur, Volksvorlesungen, Volkskonzerte, Volksvorstellungen, Dichterabende sind in dem genannten Zeitraume entstanden, und die geistige Bewegung, welche diese Veranstaltungen hervorgerufen hat, hat auch Schöpfungen aus früherer Zeit, insbesondere den Volksbildungsvereinen, neue Kräfte zugeführt und neue erhöhte Bedeutung verliehen. Selbst die Organisationen, die ursprünglich nur den rein wirtschaftlichen und politischen Aufgaben sich zu widmen gedachten, sehen, daß ohne Berücksichtigung des geistig und ideellen Elements doch kein rechter Fortschritt möglich ist. Auch auf dem Lande beginnt eine solche Bewegung sich zu zeigen, und wenn man mitleidig die Achseln über Pfarrer, Lehrer und Gelehrte zuckt, die den Bauern Vorträge halten, so erinnern wir daran, daß einst auch beim bloßen Versuch, die Bauernmädchen Schreiben und Lesen zu lehren, ein alter Schulmeister schrieb (1772): „Bei den virginibus (Jungfrauen) ist das Schreiben nur ein vehiculum (Fuhrwerk) zur Lüderlichkeit.“ Darüber hat Gustav Freytag in seinen Bildern aus der deutschen Vergangenheit (Ges. Werke, Bd. XX, 2. Aufl., S. 454) ganz vortreffliche Worte gesprochen: „Der Ausschluß des Bauern von der Bildung ist weder in der Natur seiner Beschäftigung gegeben, noch ist er überhaupt nötig oder nützlich. Es gab doch eine Zeit, wo das deutsche Landvolk dieselbe Empfänglichkeit für eine edle Poesie hatte, welche wir jetzt als Vorrecht der Gebildeten in Anspruch nehmen. Was wir jetzt zunächst als eine bis jetzt dauernde Schwäche des Bauern empfinden, das ist auch eine Schwäche unserer gesamten Bildung, welche etwas Ueberkünstliches erhalten hat, weil sie in verhältnismäßig kleinen und abgeschlossenen Kreisen der menschlichen Gesellschaft aufblühte, ohne die immerwährende Kräftigung und Regulierung, welche ihr die gesamte Volksseele durch empfangreiches Entgegenkommen und warme Teilnahme gewährt hätte. Daß der Landmann so viele Jahrhunderte der gesellschaftlichen Kultur so fremd stand, das hat zunächst ihn schwach gemacht, aber auch die

Bildung der andern schwankend, übertrieben, verfeinert, zuweilen unmännlich und unpraktisch (Freytag, ebendaselbst) [1])".

Die Universitäten treten angeregt durch die „Universitätsausdehnung" in den nordischen Ländern, in England, Frankreich und in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, aus ihrer strengen Absonderung heraus und stellen die Fülle ihres Wissens und Könnens in den Dienst des großen Volksganzen. Rechnen wir noch die Errichtung zahlreicher Lesehallen und Volksbibliotheken hinzu, die Herstellung billiger, guter Schriften für den Massenverkauf, die Einführung von Volksvorstellungen, Volkskonzerten, die Zugänglichmachung der öffentlichen Sammlungen, endlich auch vereinzelte Versuche selbständiger Kunstleistung durch das Volk (Volkskunst, vertreten durch Alfred Lichtwark in Hamburg; der in Frankfurt a. M. nach Vorschlag und unter Leitung des Prof. Scholz, Direktor des Hochschen Konservatoriums, errichtete Volkschor), so erhalten wir ein freilich nicht ganz genaues, sondern nur ein abrißartiges Bild der Bestrebungen auf dem Gebiete der Fortbildung der Erwachsenen.

Eine bedeutende Perspektive auf das geistige Leben eröffnet sich also in der Gegenwart. Immer stärker tritt das Verlangen in allen Schichten des Volkes hervor zu einem höheren Lebensinhalt und Lebensgenuß zu gelangen, auch da, wo infolge der fehlenden oder geringen Vorbildung und zugleich der Dürftigkeit der Lebenshaltung, der allzugroßen Anspannung der physischen Arbeitsleistung das geistige Leben in die engsten Grenzen gebunden erscheint. Durch voraussetzungslose Mitteilung des Wissensstoffs, welcher der höheren, nur durch stufenmäßigen Fortschritt zu erlangenden Bildung vorbehalten scheint, durch ebenso voraussetzungslose Darbietung aller Kunstgenüsse, auch derjenigen, welche eingehende Kenntnis der betreffenden Kunst zu erfordern scheinen, soll eine einheitliche Volkskultur geschaffen werden.

Fügen wir noch kurz die bereits von uns gewürdigte Thatsache hinzu, daß in der Kultur selbst die Tendenz der Ausbreitung von kleinen

1) Ein musterhaftes Bildungswerk vollzieht sich in dem Dörfchen Wiesenthal in der Rhön, in welchem Pfarrer Cäsar die wirtschaftliche, sittliche und intellektuelle Hebung der Dorfbewohner leitet.

bevorzugten Kreisen über das ganze Volk liegt, die zuerst, wie wir gesehen, in der Literatur, sodann in der Geschichtschreibung, in der Naturwissenschaft, in der Kunst zu Tage trat. Immer stärker machte die Richtung zum Leben, zum Volkstümlichen und Gemeinverständlichen sich geltend, die Forderung einer Volkskunst ist das letzte Ergebnis dieser Strömung. Und zwar soll nicht allein das Volk, sondern die Kunst, die Literatur und die Wissenschaft selbst durch diesen Zusammenhang mit dem Volk neue Anregungen erhalten.

Aber der frohe, von Vielen begeisterungsvoll begrüßte Ausblick in die Zukunft wird getrübt durch Strömungen in unserer Litteratur, welche den Eindruck erregen, als ob diese, welche mit unserm Volkstum unlöslich verbunden schien, sich wieder von ihm trennen werde, und als ob eine neue Schichte von Gebildeten entstehen wolle, welche sich von dem großen Ganzen absondert.

In dem Vordergrund des Interesses der Gebildeten steht nach meiner Ansicht das Wertproblem, in schärferer Fassung als je, und zwar wesentlich in der Fassung, die es philosophisch durch Schopenhauer, Stirner, Nietzsche, literarisch insbesondere durch Ibsen, Tolstoi und durch die „Moderne" erhalten hat. Es ist eine Modephilosophie entstanden, über die Wundt in seiner Ethik mit Recht den Stab bricht, indem er fragt, wem es einfallen könne, von einer Modephysik u. a. zu sprechen.

Das Wertproblem ist die Frage nach der Stellung des Individuums zur Gesellschaft, hierdurch ist ein Berührungspunkt mit der socialen Frage gegeben. Aber Staat, Recht, Kultur, Sitte, Gesellschaft, Schicht, Familie erscheinen hier als einen Druck auf das Individuum ausübend, von welchem sich zu befreien das Individuum sich ein Recht nimmt. Wenn ich hierbei mich besonders an Nietzsche halte, so geschieht es weniger aus der Ueberzeugung, daß wegen der Eigenart und der Genialität des Dichterphilosophen dieser einen ungeheuren Einfluß auf die Gebildeten ausübt, sondern weil er den Strömungen der Zeit einen geistvollen, prägnanten Ausdruck giebt und daran hochbedeutende Bemerkungen über ihren Wert knüpft. Aber er selbst bietet das Bild der Unbeständigkeit unserer Ideale. War bereits in der jüngsten Vergangenheit ein rasches Wechseln der litterarischen Tendenzen, eine große Haltlosigkeit in den Bildungsbestrebungen zu erkennen, so droht gegenwärtig eine völlige Zerfahrenheit und Zerrissenheit einzureißen. „Die geistige Neurasthenie der Zeit, die absolute Ideenlosigkeit, die namentlich unter den Gebildeten

herrscht, man denke an die Haltlosigkeit, wie sie vor ein paar Jahren in der Lese-Epidemie, die „Rembrandt als Erzieher“, „Moderne Kulturlügen“ hervorriefen, oder, wie sie jetzt im Nietzschekult zur Erscheinung kommt: die Plakatphilosophie ist das Seitenstück zur Plakatkunst. Bald hier, bald dort erschallt der Ruf: Hier ist der Heiland, der heimliche Kaiser, der Wunderdoktor, der alle Uebel der kranken Zeit heilt. Und alsbald erschallt der Ruf von Tausenden: „Hinaus, ihn zu sehen!“ und sie verkünden es dann in allen Blättern: Siehe, wir haben ihn gefunden! Aber nach kurzer Zeit hat sich der Haufe verlaufen und niemand weiß davon (Paulsen, Philosophia militans, Berlin 1901, S. 67).

Schon infolge des raschen Wechsels der Strömungen kann sich keine zusammenhängende Volkskultur bilden. — Diese verlangt eine Einheitlichkeit und eine gewisse Ruhe der Entwicklung.

Aber es ist falsch, die Schuld nur auf eine Sucht des Publikums zu werfen, Bücher gleich frischen Eiern zu bewerten, wie Schopenhauer witzig bemerkt. In den Gebildeten liegt ein Streben, wie auch in dem intelligenten Ungebildeten, zu einer höheren Welt- und Lebensanschauung zu gelangen, aber unsere wissenschaftliche Ethik ist zu schwer und zu wenig anziehend gehalten. Sodann tritt noch folgender Umstand hinzu: Unsere Literatur ist zu einer Weltliteratur geworden, oder besser gesagt: sie unterliegt den Einflüssen anderer Länder, durch die Deutschen gestaltet sich die Literatur zur Weltlitteratur — kein anderes Volk hat für Ibsen, Björnson, Tolstoi, Dostojewski, für Italiener, Franzosen, Engländer und Nordamerikaner so sehr die Wege zum Weltverständnis geöffnet, als das deutsche. Damit ist aber auch die organische Entwicklung auf literarischem Gebiet gestört worden, die etwa seit Herder in der Richtung des Geisteslebens zum Volkstum sich gezeigt.

Aber auch dem Inhalt nach ist die fremde Literatur und unsere sogenannte Moderne für das Volksganze so gut wie unbrauchbar und wird — wie ich wenigstens in meinen Vorlesungen und bei der Auswahl von Dramen für Volksvorstellungen unter Mitwirkung von Arbeitern bemerkt habe — vom gesunden Empfinden des Volkes abgelehnt. Die Umwertung der Werte, die Relativität der Sitte und der sittlichen Normen, Abwendung vom Staate, von der Gemeinschaft, vom Volke, Mißachtung der Herde, kurz alle Anmaßungen von Durchschnittsmenschen, die sich als Uebermenschen fühlen, sind der Ausdruck eines schrankenlosen Individualismus, dem das Volk nicht huldigt. — Der Ruf einer Samm-

lung um Goethe und Kant, welche den Individualismus in seiner edelsten Vollendung als Erfassung und Beeinflussung des wirklichen Lebens von einer höheren Weltansicht aus darstellen, gewinnt so seine sinnvolle Bedeutung. Unsere Literatur hat infolge der Verkennung des Geistigen und Ethischen in unserem Volksleben nicht die Förderung empfangen, die sie aus dieser ihrer Richtung auf das Volk hätte empfangen können, und dem Volk ist nicht die Anregung zuteil geworden, die aus der „Weltliteratur" hätte entspringen können. Die Literatur wendete sich infolge des Versagens der Volksmasse anderen Richtungen zu von durchaus individualistischer Färbung, dem Symbolismus, Mystizismus, Märchenhaften, dem Leben der Salons, der Künstler: ein buntes Durcheinander, dessen Entwirrung nicht unsere Aufgabe sein kann. Socialpolitisch von Bedeutung ist nur die Richtung unserer Literatur, welche den Konflikt des Individuums mit der Sitte, den Anschauungen der Allgemeinheit oder seines Milieu darstellt, die Auffassung des Ethischen als nur von der Konvention abhängig, Sittlichkeit als leere Formen, Staat und Gesellschaft als hemmende Fesseln betrachtet bei denkbarster Unbedeutendheit und Kraftlosigkeit des eigenen Selbst. Diesen „einsamen Menschen", diesen „geistig Heimatlosen" gestehen wir kein Recht zu, die Uebermenschen spielen zu wollen. Die Befreiung der Individualität vom Druck der Schichte, die Hebung des Milieu, welche die neue Richtung verlangt, rechtfertigt nicht das schrankenlose Sichauslassen des Individuums, das mit dieser Befreiung verknüpft erscheint.

Da aber, wo der Einzelne stärker aus dem Milieu hervortritt, erscheint die Individualität immer als das Wertvollere, die Schichte als das Minderwertige, ebenso der Eigenwille und die sittlichen Ausschreitungen des Einzelnen höher als die Norm — ein eigenes Verschulden besteht für diese Literatur nicht mehr, überall sind es „die Zerstörerkräfte der Gesellschaft, welche ihre Wirkung thun". Wohl steht nicht wie einst eine schwächliche Individualität gegen schwächliche Individualität, sondern es ist ein fortwährendes Beziehen des Einzelnen zum Ganzen, und dieses erscheint als ein Gewinn. Aber dieser Gewinn geht verloren, weil das Individuum höher gestellt wird als das Ganze, der Einzelwillen höher als der Gesamtwille, welcher das Erzeugnis einer höheren Einheit ist.

Es ist ferner darauf hinzuweisen, daß in der Modernen der Einzelne immer Recht, das Milieu immer Unrecht hat. Und doch sagt Nietzsche in dem Abschnitt seines Lebens, als er zu einer Selbstbesinnung kam,

(Menschliches Allzumenschliches, § 89, die Sitte und ihr Opfer): Der Ursprung der Sitte geht auf zwei Gedanken zurück: Die Gemeinde ist mehr wert als der Einzelne, und der dauernde Vorteil der Gemeinde ist dem flüchtigen vorzuziehen; woraus sich der Schluß ergiebt, daß der dauernde Vorteil der Gemeinde dem Vorteile des Einzelnen, auch seinem dauernden Vorteile und selbst seinem Weiterleben voranzustellen sei."

Das Volk hat keinen Sinn für den Naturalismus, weder für den ethischen noch den künstlerischen — denn dieser ist zugleich Subjektivismus, er ist zu sehr von Reflexion, oft sentimentaler Art, erfüllt und benützt die Sorge und die Not des gemeinen Mannes zu Bühneneffekten oft nur äußerlicher Art. Die einem Teil unserer Gebildeten so sehr imponierende Lehre von der Relativität alles Sittlichen, von der konventionellen Natur desselben — seit der Romantik und den Tagen des jungen Deutschland taucht sie immer wieder auf — ist dem Volke zuwider, und schon Sokrates hat (wie oben S. 97 erwähnt) es erfahren müssen, daß der Versuch, das Ethische auf das Nützliche zu beziehen, in dem Volksgefühl Anstoß erregt, mag auch das „wahrhaft" Nützliche gemeint sein. Das Volksgefühl verlangt Allgemeinheit, Wahrheit und feste Normen.

Ohne eine höhere geistige Tendenz, ohne die Gefühle der Sympathie und der Freude im Volke zu erwecken, sind Kunst und Literatur für das Volksganze wertlos. Ich will hier in Betreff des ersteren Punktes, der Forderung einer höheren geistigen Tendenz, auf das Gutachten Hardenberg's (s. S. 106) hinweisen, da hier die praktisch-sociale Bedeutung von Kunst und Wissenschaft in allerengste Beziehung mit der Selbstbehauptung der Nation gebracht ist und nach Lage der Verhältnisse gebracht werden mußte.

Wer irgendwo vor einem aus dem mittleren und kleineren Bürgerstand und Arbeitern bestehenden Publikum gesprochen hat, weiß, daß die bedeutende Thatsache, das höhere und geistige Moment des Stoffes, zu Tage treten muß, wenn man die Aufmerksamkeit fesseln will.

Die Darstellung des Schmerzhaften, immer wiederholt, erregt nicht das Gefühl der Sympathie (vgl. S. 76) und ebensowenig vermag dieses der Pessimismus. Denn die Versöhnung zwischen egoistischen und altruistischen Gefühlen entsteht, wie Spencer bemerkt, nur durch die Gefühle der Freude, welche die Ausführung von Handlungen hervorruft, welche andern vorteilhaft sind, Dieses Gefühl ist zugleich der egoistische Zug in unserer altruistischen Handlung. Vor allen Dingen zeigt sich dieses altruistische

Moment der menschlichen Entwickelung in der Abnahme der Grausamkeit; es ist ein charakteristischer Zug für unsere Zeit, daß sie an theoretischer Grausamkeit und Lieblosigkeit reicher geworden ist, in der Literatur, auf der Bühne und in der Philosophie. Ebenso soll der Altruismus eine Verbreitung der Gerechtigkeit bewirken — früher setzte sich bekanntlich in unserer Literatur die Tugend zu Tisch, während das Laster sich erbrach. Jetzt hat es das Laster besser.

Nietzsche predigt den Willen zur Unwahrheit, das Recht des Irrtums. Er will eine Ablehnung der Normativen zu derselben Zeit, wo die philosophische Ethik glaubt, daß die Auffindung des Normativen die künftige Aufgabe der Philosophie sei.

Derselbe Widerspruch gegen die Normen der Gesellschaft ist es, welcher Bühnenstücken und Romanen fast von vornherein den Beifall sichert, welche ihren Helden oder ihre Heldin im Widerstreit mit ihrem Kreis darstellen, der ihrer Individualität die Fesseln der gesellschaftlichen oder ethischen Normen auferlegt.

Wie Nietzsche, so stellt auch Ibsen ein Streben dar, „sich selbst sein Gutes und Böses zu geben" und seinen Willen über sich aufzuhängen wie ein Gesetz. — Diesen Worten des Dichterphilosophen Nietzsche entspricht vor allem der Typus, den Ibsen in der Nora geschaffen hat, aber auch in vielen andern seiner Dichtungen sind die Gestalten, die er schafft, Verkörperungen der modernen Ichphilosophie und Umwertung aller Werte.

Es sind „Einsame, Ausscheidende", die den Weg der Schaffenden gehen — einen Gott sich zu schaffen aus sieben Teufeln — viele von der Herde wegzulocken — darum kam Zaratustra."

Nietzsche will einen hochwertigen Typus züchten, die Schwachen und Mißratenen sollen zu Grunde gehen — es erinnert dies übrigens doch stark an Darwin, welcher in seinem nachgelassenen Werk über den Instinkt mit den Worten schließt: „Mehrt euch, verändert euch! Die Starken seien dem Leben geweiht, die Schwachen dem Tod!" — Schließlich gestaltet sich seine Umwertung der Werte zu dem neuen Satz: Nichts ist wahr, alles ist erlaubt, das Glück ist gleich Instinkt — das Tier mit seinen ungefesselten Trieben, das blonde Raubtier Mensch — so wenig Staat wie möglich.

„Staat heißt das kälteste aller kalten Ungeheuer, der Staat lügt in allen Zungen des Guten und Bösen. — Vielzuviele werden geboren: für die Ueberflüssigen ward der Staat erfunden."

„Staat nenne ich's, wo alle Gifttrinker sind, Gute und Schlimme, wo alle sich selber verlieren, Gute und Schlimme, Staat, wo der langsame Selbstmord aller — das Leben heißt."

„Da wo der Staat aufhört, da beginnt erst der Mensch, der nicht überflüssig ist . . . . ., dort, wo der Staat aufhört . . . . . so seht mir doch hin, meine Brüder! Seht ihr ihn nicht, den Regenbogen und die Brücke des Uebermenschen. Also sprach Zarathustra!"

Als ich Volksvorlesungen über Philosophie ankündigte, gerieten gewisse sehr fortschrittlich denkende Kreise in Entrüstung. Sie wußten nicht, daß das Volk lieber von Kants kategorischem Imperativ hört als von Nietzsches Uebermenschen. Oder schlug ihnen das böse Gewissen, daß sie sich für eine Moral begeistern, die man dem Volke nicht mitteilen darf? Dann ist es höchste Zeit, diese neue Moral wieder zu verabschieden. Soviel ist gewiß:

Statt Einheit des Bildungsinteresses sehen wir eine neue Teilung desselben.

Möglich, daß der Bildungsdünkel gegen die Herde neu entsteht, die Zerfahrenheit und die Ungewißheit der Antike, welche dem Christentum den Weg bereiteten. In Frankreich erschallt bereits der Ruf, daß alles Wissen und Forschen nur die Anarchie bereitet hätten. Wird die Strömung anhalten, welche bewirkt, daß die Werke Nietzsches in keiner öffentlichen und keiner Leihbibliothek zu haben sind, obwohl sie dort in Doppelexemplaren angeschafft sind, so wird der Hochmut und die unglaubliche Unkenntnis der Gebildeten von der geistigen und ethischen Verfassung der sogenannten niederen Klassen, die Abneigung, sich mit ihnen zu gemeinsamer Thätigkeit zu einen, eher ab- als zunehmen. „Volk ist Blech", heißt es bereits in einem Band der gegenwärtig so beliebten „Berliner Range". Ein bedenklicher Standpunkt zu einer Zeit, wo ein großer Teil der unbemittelten Schichten in eine lebhafte Bewegung gesetzt ist und glaubt, daß die Zukunft ihm gehört!

Ich stehe auf dem Standpunkt, daß es Pflicht eines jeden ist, der sein Vaterland, die Verfassung und die Kultur desselben liebt, sich von den Strömungen zu überzeugen, die gegenwärtig die unteren Volksschichten beherrschen. Da fällt doch vor allem der Reichtum an begabten Menschen auf, die bestimmend auf kleinere Kreise wirken, aber wenig nach außen hervortreten.

Wer so häufig in Volksvorlesungen und Volkslehrgängen sprach, wie der Verfasser dieser Abhandlung, wird unparteiisch zugeben, daß die Arbeiterschaft reich an Leuten ist, die sich klar und deutlich, überhaupt allen logischen Anforderungen gemäß, auszudrücken wissen und welche mit einer gewissen selbsterworbenen Bildung hohe Intelligenz verbinden. Sie sind die verbindenden Denkorgane, wenn ich mich so ausdrücken darf, kleinerer Gruppen, und eine solche geistige Struktur fehlt leider dem Bürgerstande. Für die „unteren" Schichten ist die Bildung viel mehr die Befriedigung eines Strebens nach Lebens- und Weltauffassung als für die oberen — ihre Anteilnahme an einer Bühnenaufführung ist nicht die konventionelle der Abonnenten, sondern eine innerliche.

Die Teilnahme an allen Bildungsgütern ist für sie Bedürfnis und für viele ein Programm, dessen Ausführung zum Teil durch wirtschaftliche Bedingungen, zum Teil hie und da noch durch Annahme von Normen gehindert wird, welche die sociale Bewegung unter Einfluß des Marxismus und der internationalen Arbeiterpartei geschaffen hat, Normen, die wir als soche des rein physischen Zwangs, des Klassenkampfes, der reinmaterialistischen Auffassung aller Geschichte als eines Systems rein wirtschaftlicher Umwandlungen, der Verelendungs- und Zusammenbruchstheorie bezeichnen müssen.

Die Anteilnahme der Arbeiterschaft an den Bildungsbestrebungen wird ferner gehemmt durch eigentümliche Anschauungen, die in Bezug auf die Erziehung von den socialistischen Theoretikern verbreitet werden.

Ich habe bereits mehrfach auf das socialistische Ideal der Erziehung hingewiesen: „produktive Arbeit mit Unterricht und Gymnastik verbunden nicht nur als eine Methode zur Steigerung der gesellschaftlichen Produktion, sondern als die einzige Methode zur Produktion vollständiger Menschen." (Karl Marx im Kapital). „Durch Verbindung von Arbeit und Erziehung soll eine technische Ausbildung sowie eine praktische Grundlage für die wissenschaftliche Erziehung gewonnen werden." (Engels, Anti-Dühring; vgl. auch Woltmann, Sozialismus und Erziehung, Neue Zeit 1900/1901, S. 84.)

Die Marxistische Theorie, daß alle Kultur nur das Ergebnis der wirtschaftlichen Bedingungen sei, müßte eigentlich eine völlige Ablehnung aller auf Anteilnahme an den kulturellen Gütern gerichteten Bestrebungen zur Folge haben, und das von mir skizzierte Erziehungsprogramm läßt ja im Grunde genommen die höheren Kulturgüter außer Betracht. Soviel

ich die Strömung in der Arbeiterschaft beurteilen kann, denkt sie gegenwärtig anders. Namentlich in den Gewerkschaften regt sich ein starkes Bildungsbedürfnis — hier hat man einsehen gelernt, daß wirtschaftliche und intellektuelle Bestrebungen, die nun doch einmal an die vorhandene Kultur anknüpfen müssen, nicht zu trennen sind. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Bildungsfrage sowohl in der politischen Bewegung der Arbeiterschaft als auch in der Gewerkschaftsbewegung gegenwärtig bedeutender hervortritt.

Und nicht allein bei den Arbeitern wächst das Bildungsbedürfnis. Auch unser kleiner und mittlerer Bürgerstand, der Beamtenstand ist reich an intelligenten Männern und Frauen, die sich nach höherer Bildung sehnen. Wo aber sind die zahlreichen Studierten, die dem Bürgerstand angehören? Sie kümmern sich nicht um die geistige Weiterentwicklung desselben. Ein Goethebund sollte diese Intelligenzen vereinen, es ist aber wieder still geworden von ihm.

Rückblick und Forderungen.

Die „Universitätsausdehnung" unterscheidet sich von früheren Bildungsbestrebungen besonders durch den Verzicht auf die Frage nach den Vorkenntnissen der Hörer. Um so größer sind die Anforderungen, welche an den Lehrenden zu stellen sind. Das System der Voraussetzungslosigkeit bedeutet durchaus nicht Unbekümmertheit um die Individualität der zu Bildenden, um die Schichte, der sie angehören. Denn auch die verschiedenen Berufsarten zeigen große Verschiedenheit der Bildungsfähigkeit und des Bildungsinteresses. (So wirkt sitzende Ausübung des Berufs nachteilig auf das geistige Leben, das gewerbsmäßige Schlachten von Tieren. Doch: wir wollen niemand beleidigen!) Der Besuch einer guten Volksschule befähigt intelligentere Köpfe durchaus sich eine höhere Bildung anzueignen. Der Nachteil, den ein armes Kind gegen das reichere hat, indem diesem größere Sorgfalt, größere Anregung der Phantasie gegeben wird, wird ausgeglichen durch die stärkere Berührung mit der Anschauungswelt seitens des ärmeren Kindes: das Leben auf der Straße; die Beobachtung der Ausübung von Handwerk und Gewerbe wirken auf die geistige Struktur seines Gehirns und geben ihm Anregungen für die Anschauungswelt, die vielleicht wertvoller für die geistige Entwicklung sind als die Anreizungen der Phantasie des Kindes bemittelter Eltern. Die den geistigen Prozessen

parallel gehende Entwicklung des Gehirns geht langsamer aber sicherer vor sich und ist deshalb von dauerndem Bestand. Denn es ist anzunehmen, daß psychische Eindrücke rascher verlöschen, wenn sie der Quantität nach zu groß sind, zu rasch aufeinander folgen und dem psychischen Organismus überhaupt in ihrer Zusammengesetztheit nicht entsprechen. Gerade bei Kindern aus den gebildeten Ständen beobachtet man zur Zeit der Pubertät eine rasche geistige Erschlaffung, andere, scheinbar zurückgebliebene Kinder entwickeln sich allerdings erst von da ab auch geistig. Unfähig für die weitere geistige Entwicklung erscheinen geradezu oft die frühreifen, geistreichen, witzigen Kinder, denn bei ihnen ist oft Geist und Witz nichts als ein ungeregeltes Spiel der Phantasie. Durch langsames, planmäßiges Fortschreiten, wie es in der Volksschule geschieht, durch anschauliches Verweilen bei einem Gegenstand wird der Grund zu einem festen geistigen Horizont gelegt, welcher es ermöglicht durch die obligatorische Fortbildung für Lehrlinge und die freie Fortbildung der Erwachsenen zu einer höheren Bildung fortzuschreiten. Diese höhere Bildung setzt einen gewissen Grad der Deutlichkeit und Klarheit des Bewußtseins voraus, wie sie umgekehrt wieder diesen Bewußtseinsgrad verstärkt. Soll eine sittliche Wirkung erzielt werden, so muß die technologisch-wirtschaftliche Bildung der Erwachsenen mit allgemeiner Bildung verknüpft sein, da jene selbst in ihrer höchsten Vollendung nicht vor Rohheit schützt. Ewig wahr bleibt das Wort von Aristoteles: es handelt sich nicht allein darum in rechter Weise thätig, sondern auch in schöner Weise müßig zu sein. Die allgemeine Bildung soll warme und dankbare Anteilnahme an dem Stoffe selbst und das Bewußtsein von dem eigenen Wert, dem Zusammenhang mit der Gesellschaft und der Gesellschaft mit der Welt herstellen. Sie soll den großen Zusammenhang der Dinge, ihre Ursächlichkeit und ihre Wirkung vor Augen führen, den Menschen aber auch in seiner Selbstbehauptung und in seinem Streben nach edlerem Genuß unterstützen. — Die Naturkunde soll die Verkettung der Naturkausalität, ihre strenge Gesetzmäßigkeit zeigen, die Staatslehre den Blick auf die höhere Gemeinschaft lenken, die Geschichte die sittlichen und wirtschaftlichen Kräfte der Menschheit erkennen lassen, die Philosophie soll ein Streben nach selbständiger Welt- und Lebensanschauung herstellen. Der Rechtsdruck, den die Gesellschaft ausübt, muß in seiner Notwendigkeit begriffen werden — dieses heischt die ethische und rechtliche Selbstbehauptung des Staates und der Gesellschaft. Die Bildung soll eine freudige Hingabe an die höheren humanen und socialen Normen erzielen

und zugleich Gesundheitslehre sein des Lebens, eine Selbstbesinnung auf das, was dem Einzelnen und dem Ganzen not thut. Sie muß den Einzelnen dazu führen, daß er die Gesamtheit als die höhere Willensgemeinschaft erkennt, welcher er einen Teil seines Privatinteresses opfern muß. Zu diesem Zwecke muß die Bildung eines Jeden selbst eine Einheit sein, damit sich nicht erfülle, was der Dichter sagt: „Das ist der Bildung Fluch, in der wir leben, daß ihr das Beste untergeht im Vielen" (Geibel, Zeitgedichte). Es ist zu fordern eine stärkere Beteiligung der Studierten, der Dichter, der Künstler an den Aufgaben der Volksbildung, eine größere Berücksichtigung dieser Aufgaben durch die Presse. Die Pfarrer, die Lehrer, die Aerzte scheinen in Landorten vor allem berufen das Bildungswerk zu leiten — überall, wo Aerzte die auf Bildung gerichteten Bestrebungen leiten, habe ich günstige Ergebnisse gesehen. Doch vor allem sind die Lehrer Bildner des Volkes. Mit Freude ist der Plan der Schulverwaltung in Preußen zu begrüßen, die Seminarbildung der Lehrer zu erweitern und zu vertiefen — diese erhöhte Bildung der Lehrer wird auch der Befriedigung des Bildungsbedürfnisses in Landorten und kleinen Städten zu Gute kommen. Doch ohne Ausstattung mit den nötigen materiellen Mitteln wird die Bewegung, die sich jetzt wieder mit neuer Stärke zeigt, wieder erlöschen. Die freiwillige Thätigkeit im Dienste der freien Fortbildung nimmt die Kraft der Wenigen, die sich ihr widmen, so sehr in Anspruch, daß sie — von wenigen Ausnahmen abgesehen — sehr bald erlahmen. Für viele hat diese socialpolitische Thätigkeit nur den Reiz der Neuheit, der sich bald abschwächt und ganz verloren geht. Eine Organisation der freien Fortbildung ist erforderlich.

Führt nun die höhere Bildung Aller zum socialen Frieden?

In seinem Buche: Bernstein und das sociale Programm (Stuttgart 1899) behauptet Kautsky, durch die Ausbreitung der Volksbildung verfalle eine Schicht der Intelligenz nach der andern der Proletarisierung. „Man bedenke die Unmasse von Kaufleuten, die unsere Handelsschulen, der Musiker, die unsere Musikschulen, der Bildhauer und Zeichner, die unsere Kunstschulen, der Mechaniker und Chemiker, die unsere Gewerbeschulen jahraus jahrein produzieren . . . . sie fallen der socialen Verelendung anheim" (a. c. S. 132).

Diese Ansicht — sie ist ja wiederholt geäußert worden — ist nur auf die Thatsache gegründet, daß die geistige Berufsarbeiterschaft sich

vermehrt. Sie läßt völlig außer Betracht, daß mit der Fachbildung sich eine allgemeine höhere Bildung verbinden muß und wird, die selbst den zu Einschränkungen gezwungenen geistigen Berufsarbeiter vor dem Gefühl schützt, ein „Proletarier“ zu sein. Dem Proletariat, d. h. der nicht entwicklungsfähigen Masse, gehört nicht die Zukunft, auch nicht dem „Proletariat des Kopfes“, das unklaren, verworrenen Ideen lebt. Wohl aber wird sie denjenigen gehören, die mit freudiger Hingabe an die Arbeit Energie und klare Einsicht in die Welt der Thatsachen sowie Sinn für gemeinsame Aufgaben verbinden.

Vor allem aber möchte ich wünschen, daß man bei der Frage, ob die Bildung sittlich, ob sie versöhnend wirke, nicht vergesse, daß wir überhaupt erst in einer organischen Entwicklung des Geisteslebens der Nation begriffen sind, die zu einer Volksbildung führt. Von einer allgemein verbreiteten höheren Bildung können wir zur Zeit nicht reden, weil diese Voraussetzungen hat, welche sogar den „Gebildeten“ fehlen — hinsichtlich des Inhaltes, der logisch-methodologischen Erfassung desselben, der Bildung einer Welt- und Lebensanschauung auf Grund ausreichender Thatsachen, der Wert- und Zwecksetzungen und der Willensbethätigung.

Von diesem Gesichtspunkte aus fällt auf die Bedeutung der „Bildungsgegensätze“ eine neue Beleuchtung. Weniger ein Ausgleich, als eine bestimmte Gestaltung der Bildung thut uns not, so lange kann man überhaupt nicht von einer höheren Bildung als Gut sprechen, das einem größeren Teil einer Nation zu eigen sei.

Die Bewegung auf dem Gebiete der Volksbildung ist reich an Hoffnungen und reich an Enttäuschungen. Es ist noch weit bis zu jener Zeit, von welcher Lotze fürchtet: „Käme jemals eine Zukunft, in der jeder Anstoß geebnet wäre, so würde die Menschheit zwar als eine Heerde, aber auch nicht mehr als Menschheit, sondern als eine Heerde frommer Tiere die Güter der Natur wieder ebenso unbefangen abweiden, wie sie es am Anfange des langen Bildungsweges gethan hat.“

Druck von Ant. Kämpfe in Jena.

Druck von Ant. Kämpfe in Jena.